

卷之五

بسم الله الرحمن الرحيم والاصل والاقوة الالهة العبد المذنب

العلم بهذا الصراط المستقيم وجبت من الباطل الذي هم وصل على نبيك فمعت بالخلق العظيم المبعوث لانا
الدين القويم وعلى آله وصحبه وسلم بن كفايت النعم ويعبد فانا نكفي في سائر اركان جلال
الشيء الجدي على التجربة فلما تداولنا الايدي وقعدت لهما لسان نبي في بعض اهل البدن في الغيبة والفتنة
تارة لا تتخلل اخرى لا يباد الشبهات والفتن المستعدة على الكس والبيان فتوجهنا الى رغبنا
رغبنا وعقبتنا بسلام بيننا بجزيرات النواحي وشبهات الحواس وشايقه بين الطلاب وادارة بين
يدى الاصحاب وقد اول الكلام فيها خيرا بين مرار ووقعت المصاعف فيها الطوارىء بعدة وقع على من
عاقبه من الاستغناء عن الشغل او الشغل في الجلال والفضل قال فاستأنف تلك الكلمات واداء تلك الشبهات
ويجى الى اول كلام تكرار كذا واهل اظنا منه انه لا يتاخر بعد ذلك صديقا بانه ويدنو من العلم وقا
بجاري العفا والقدرة واستأصوبا بغير شدة في العلم الشورى جوبها عليها بالمواعيد الموقوتة بالفتنة
وضيقوا بآثار العلم فاضاوا بها كراهم وليت انما يسي جدي وان كان مستعدا على الشايق يكون
عنه شدة التكرار كراهم المعاد فانه لم يزد على ان جميع الكلمات التي شدة القدرة وقرن بغير الشبهات
المفترقة في الحقيقة من خاطر مقام الاطلاق الشايق وابرز موضوع الاقبال وهيئات هيئات
على الجمل في سم الخيال على انتفعت من الفرس انتفعت بعض الانتعاش على الصلة ان التفرغ
لابانة التي واعانة الصديق ورفع الفخام على الصبار بان ظن بين وضع العوايل على مناج
سلك طرق الطلاب سيما القاصرين فتعللت اولابا بان حرف الزمان في ملاحظة امثاله الكلمات
الضبيعة اضافة الى ذوات الشريعة وان مثل ذلك لا يكون من رتبة ذوى العقول الضبيعة لاسيما وقد
جوت عادة بعض الناس لا يرضوا الا بان يكون كلامهم آخر الكلام ويجعلوا ذلك تقاصري المطلب
المرام لكن ما تكراروا بالفتح لم يكن به من الايجاف شدة في خوارق فانيه بعض الاوقات العطفة والبطانة
تسببها لنفسه ورفعا لسانه والملازمة لعل اهل العطفة يجده عند ملاحظة كلام ذلك المعروض وجوا
اخرى في الخلق اغفلتها وصنوا فأكبره من الخطل في التفرغ لهما واهلها بجملة على اعدا الاقوال
انما رايته ان جل من نبيك لوقوعها هو اهم منها فم التفت اليها واما انما اخترت غير نوح
دايرة المقال في الامور الجزئية وركبت لك على علمها واما انما فكرتها لظهورها على ذوى الايمان على
انما لا ادعي العصمة في الخطا والسياسة فانا نحملون في فطرة الانسان وارجوا من الله تعالى
لو اخذنا بصوت الاوقات في ذلك فانه التوقع به نفع الطائفة وصيانتهم من التورط في الشبهات المضلة
والادغام المزلزلة على ان يكون سببا مذكورا وعللا مبرورا والصدق والتوفيق وسببه ازدهر تفتيق

بسم الله الرحمن الرحيم

نار

قال الله ان الحجة قبل لم يرد به من قبل بل يتناول تعدد الاطراف من النصف من محبوبه بزيادة العلم
الجلالة ونية نظر لان انفس التفصيل اذا اضيفت لمعنيين الاول وهو الشايق الكثير ان يقصد الزيادة
على جميع ما عداها ما اضيف اليه والثانية ان يقصد الزيادة على جميع ما عداها مطلقا لا على جميع ما عداها
في اضيف اليه وهو بالمعنى الاول يكون ان يقصد ما عداها من متعدد ومن المعنى الثاني وانما انفس
التفصيل معنى الزيادة في الجملة فلم يرد فقط اقول ان مراده بالزيادة في الجملة الزيادة بوجوبها
منه فاما المعنيين الى معنى من الاضادة كيف لا وهو جاز المعنيين وفي شدة التفصيل وان كان
كلاهما يستعمل في ادعاء العلم وعنه من ذلك في الزيادة من جميع الوجوه فليس ان يتحقق في احد الطرفين
وقد ذكره ليطهر شدة التعدد وكيف يتوهم من ادعاء ما سكر ان معنى الفعل التفصيل مع قطع النظر عن
معنى ما لك المعنيين الى معنى من الاضادة فستطاع اوردوه على بعض القاصرين من ان قوله وذلك
انما يخرج اوله في المعنيين بغير الزيادة في ذلك الفعل لكان الضارب يدل على الموصوف بالعلم
لا على الموصوف بغيره من ذلك الضارب يدل على الموصوف بزيادة الضارب على الموصوف بزيادة
ادعاء العلم لا يدل على العلم فضلا عن البيان ان الله سبحانه لا يصير من الفعل في ادعاء العلم الا اذا كان
لذلك المعنى مثل ما ذكره من الزيادة فلا يرض فيه من يكون فابدا في قسم من معناه واداء به الزيادة
فابدا في قسم من معناه فابدا في قسم من معناه فابدا في قسم من معناه فابدا في قسم من معناه فابدا في قسم من معناه
فان ان ذلك تحقيق معنى الضبيعة في طريق استعمل فلو كان معنى آخر كان معنى ثانيا للبيعة لا معنى لها
للاضادة وجبته الله صريحا انما هو في معنى الاضادة حيث قال الفعل التفصيل اذا اضيفت
معنيين في ذلك ان مراده ما توهمه في هذا الكلام وجهه لا يكتفي على هذا ادعاء فانه وتوهم انه في
للبيعة مثل ان يقولوا من العلم في ثبوت العلم في الجملة فيفرض عليه من آخر العلم وذلك
لا تتوجه يحصل من ادعاء وصوته الا بوجوبه في المسع بالبيان ان الله تعالى في من ثبوت العلم في الجملة
كالا يفتي في كلام الاستاذ العبد قدس سره ما يروى ما يروى به حيث اورد من النصف من محبوبه
الكلم في الجملة فم كراهم الفصل على ظاهر العبارة شعوبان ذلك في قسم في وجه زيادة العلم لا في قسم
وام تعرض لكرام الفصل على المستعمل في تفسير احد معنى الاضادة لعدم تعلق عرض به فان ما ذكره من
المستعد جميع على كل المعنيين ولا يتبين انما كانا توهم الله اعطى المعنى الاول فقط لعدم وجوبه
على الثاني بان يقدر الموصوف معذور الموصوف كالتوهم في العلم والوسطا استغنى فاكبر على ما صرح به
سواء قد علم الله على تعليم المفضل عليه ذلك وروى عليه من ثبوت العلم في الجملة فانه في المعنى
الزيادة في اصل الفعل لانه قسم من ساقط لانه كان العالم من ثبوت العلم في الجملة فانه علم

بسم الله الرحمن الرحيم والاصل والاقوة الالهة العبد المذنب
العلم بهذا الصراط المستقيم وجبت من الباطل الذي هم وصل على نبيك فمعت بالخلق العظيم المبعوث لانا
الدين القويم وعلى آله وصحبه وسلم بن كفايت النعم ويعبد فانا نكفي في سائر اركان جلال
الشيء الجدي على التجربة فلما تداولنا الايدي وقعدت لهما لسان نبي في بعض اهل البدن في الغيبة والفتنة
تارة لا تتخلل اخرى لا يباد الشبهات والفتن المستعدة على الكس والبيان فتوجهنا الى رغبنا
رغبنا وعقبتنا بسلام بيننا بجزيرات النواحي وشبهات الحواس وشايقه بين الطلاب وادارة بين
يدى الاصحاب وقد اول الكلام فيها خيرا بين مرار ووقعت المصاعف فيها الطوارىء بعدة وقع على من
عاقبه من الاستغناء عن الشغل او الشغل في الجلال والفضل قال فاستأنف تلك الكلمات واداء تلك الشبهات
ويجى الى اول كلام تكرار كذا واهل اظنا منه انه لا يتاخر بعد ذلك صديقا بانه ويدنو من العلم وقا
بجاري العفا والقدرة واستأصوبا بغير شدة في العلم الشورى جوبها عليها بالمواعيد الموقوتة بالفتنة
وضيقوا بآثار العلم فاضاوا بها كراهم وليت انما يسي جدي وان كان مستعدا على الشايق يكون
عنه شدة التكرار كراهم المعاد فانه لم يزد على ان جميع الكلمات التي شدة القدرة وقرن بغير الشبهات
المفترقة في الحقيقة من خاطر مقام الاطلاق الشايق وابرز موضوع الاقبال وهيئات هيئات
على الجمل في سم الخيال على انتفعت من الفرس انتفعت بعض الانتعاش على الصلة ان التفرغ
لابانة التي واعانة الصديق ورفع الفخام على الصبار بان ظن بين وضع العوايل على مناج
سلك طرق الطلاب سيما القاصرين فتعللت اولابا بان حرف الزمان في ملاحظة امثاله الكلمات
الضبيعة اضافة الى ذوات الشريعة وان مثل ذلك لا يكون من رتبة ذوى العقول الضبيعة لاسيما وقد
جوت عادة بعض الناس لا يرضوا الا بان يكون كلامهم آخر الكلام ويجعلوا ذلك تقاصري المطلب
المرام لكن ما تكراروا بالفتح لم يكن به من الايجاف شدة في خوارق فانيه بعض الاوقات العطفة والبطانة
تسببها لنفسه ورفعا لسانه والملازمة لعل اهل العطفة يجده عند ملاحظة كلام ذلك المعروض وجوا
اخرى في الخلق اغفلتها وصنوا فأكبره من الخطل في التفرغ لهما واهلها بجملة على اعدا الاقوال
انما رايته ان جل من نبيك لوقوعها هو اهم منها فم التفت اليها واما انما اخترت غير نوح
دايرة المقال في الامور الجزئية وركبت لك على علمها واما انما فكرتها لظهورها على ذوى الايمان على
انما لا ادعي العصمة في الخطا والسياسة فانا نحملون في فطرة الانسان وارجوا من الله تعالى
لو اخذنا بصوت الاوقات في ذلك فانه التوقع به نفع الطائفة وصيانتهم من التورط في الشبهات المضلة
والادغام المزلزلة على ان يكون سببا مذكورا وعللا مبرورا والصدق والتوفيق وسببه ازدهر تفتيق

زيادة العلم في البعد سوا كان زايده مطلق العلم على الوجه الذي اعتبره القائل او في زايده
 الزيادة في الشيء من غير ان يكون على الوجه الاول والوجه الثاني وقد بينا في الجاهل على ان
 الفعل مضافا الى الفعل والشيء انما يدل على الفرد المتكسر فيل ان لا يتقبل مضافا الى الفعل والشيء
 ان مضافه مضافا الى الترتيبين فينما ذلك في مفيد لان مضافا الى الترتيبين هو المطلق في الفرد
 وانما يتفاد الفرد اذا كان شئ الترتيبين كما حقق موضوعه وان اراد ان يفاده مضافا الى الترتيبين
 مضافا الى الترتيبين انما ليس ذلك فقولنا والشيء انما تدل على الفرد المتكسر ان ارادنا انما
 ترتيبين وان ارادوا الترتيبين لكونه لانه ان مضافا الى الفعل ذلك قول قد عرفت الجاهل ان
 الجاهل ما علق على الترتيبين على ما سار به الترتيبين ثم هو الى اسم عين واسم مضافا الى اسم الترتيبين
 بنفسه بالضم ما يتوهم لا بنفسه ومما كمالها الى اسم غير الصفه والاسم هو صفه وهو الاسم
 الصفه في الالبيان باسمه ودرس في المعاني يعلم وجعل الصفه في الالبيان براكب على
 المعاني بمفهومه ومفهومه في الالبيان في شرح البصاح المفضل بعد هذا التعريف والتعريف في
 سبب ان العلم بالاجناس موضوعها الحقيقة المعقولة المتقدمة في الذهن فاذا قلت رأت
 فلما قلت هذا النوع الذي في كتابي ريت فلا يتحقق انه معهود في الذهن فاذا قلت
 على الواحد في الوجود ارادوا الحقيقة المعقولة في الذهن وشرح اطلاقه على الواحد لوجود الحقيقة
 وجا بالتعدد باعتبار الوجود لا باعتبار موضوعه والفرق بين راسد واسم ان اسم هو
 لوجوده على ما والجنس اصل وصفه فاذا قلت اسم على واحد فانما اردت الحقيقة في راسد
 على الحقيقة باعتبار الوجود والتعدد في التعدد بينهما لا باعتبار اصل الوضع التعدد في راسد
 باعتبار اصل وصفه اسم باعتبار اصل وصفه ولا يخفى ان مقتضى هذا الكلام ان اسم الجنس مطلقا
 موضوعه للفرد المتكسر كما يفهم من التعريف المذكور في المردود بتفسيرها المصادر ويجوز ان يكون
 ان المصادر المعروفة من الترتيبين كدركي في جميع موضوعه الحقيقة في مواد ومودى معروفا واحدا
 بينها الالبيان بالاسماء المعروفة دون الشك والظان لا فرق بين المصادر المعروفة عن
 الترتيبين وبين غيرها اذا عرفت منها كجدة وندي ومع ذلك قد صرحوا بجواز اطلاقها على الفرد المتكسر
 حتى قال الاستاذ قدس سره في شرح المنهاج كما يجوز ان يعامل المعرفه اذا اراد به الفرد المتكسر
 المتكسر كما هو المشهور في ان يكون ذلك في مثل تلك المصادر وتظهر ان ارادة الفرد المتكسر في المصادر
 مطلقا جازيا لا اتفاقا فيقولون ان لم يزل الفعل هو الفرد المتكسر ضرورة ان في معنى
 هو الالبيان لاسم منه ومعنى المعقود هو الجاهل لا فرد منه بل صرحوا بان الفرد لا يقصد منه

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

فانما

حضور

المصادر

المصادر والالبيان كما هو المشهور في مثل ذكرى ورجع من قبل الضمات للاحكام كما لا يخفى على
 ثم نقول ان مضافا الى الفعل هو مضافا الى الترتيبين فيل ان لا يتقبل مضافا الى الفعل والشيء
 ان كان مضافا الى الفعل عليه الالبيان لكون الحقيقة في راسد فيل ان لا يتقبل مضافا الى الفعل والشيء
 تحقق الزيادة في الحقيقة في الفرد فان الفرد غير الحقيقة باعتبار الوجود فان الزيادة في حقيقة الفرد
 ان يكون على الوجه الذي ذكره بل اعلم منه ومن الزيادة في فرد كيف وجه الترتيبين والتشبيه والتشبيه
 على ما ذكرناه في الترتيبين بعينه خاص كما يقول زايده اعلم من غيره في الطب وعلم منه في الفلاسفة
 لو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان توكل زايده اعلم من غيره وسنذكر ان لا يكون عروفا
 في شئ من العلوم فلا يصح تعقيب شئ من العلوم على الفلاسفة والحاصريين لاسم المطلق مع
 المقيد لاسم المصدق في الترتيبين من المطلق وما يدرى بما يطبق من مطلق على الجاهل ومرتبط
 بحد الفرد في المردود وان كانا متساويين ثم انما لا يدرى في جميع الصور كما اذا علم
 انفراد بعض العلوم من غيره دون العلم بخصوصية ذلك البعض وعرفنا انفراد بعض العلوم
 وما ذكره في قوله وانما علم ان معناه الزيادة في شئ من مطلق العلم وانما يتقبل احد فانما ان
 مطلقا على جنسها في غير مكان فلا يتفاد في ان الزيادة في الالبيان يكون لفرق اسم المسمى بالكون
 مع زيادة في مطلق في غير مكان في زيادة اعداد اسم المسمى بعينه دون ان مطلقا وحكم ما ذكره في
 اريد به الزيادة في شئ من مطلق العلم لاسم المسمى بالكون لاسم المسمى بعينه دون ان مطلقا وحكم ما ذكره في
 كالحاصل كلامه وقوله وانما يتقبل احد من مطلق العلم في انما الخاضعة وثالث المادة ايضا
 الزيادة في شئ من مطلق العلم لكونه على الوجه الذي ذكره في كون الزيادة موصوفا بكونه لكونه
 مع زيادة في الالبيان لكونه الزيادة في شئ من مطلق العلم وان كان غيره زايده اعلم من غيره
 في سؤال الطب والعلوم في الكلام في ان الصفه موضوعه لاسم المسمى بالكون لاسم المسمى بعينه
 مع ظهوره ثم اوردها في ذكره في الفرض بان ذلك لا يتفاد في كون مطلقا في زيادة بقوله في الجاهل
 لكونه على الزيادة في جميع الوجود ليس كذلك في الالبيان بل في زيادة الكرم والالبيان في كل الزيادة
 في جميع الوجود فلا دلالة عليه هذه عبارة وليست ادري من اين هذا الاسعار فان حصل الفرض
 لكونه عليه برباطه ان المراد الزيادة في الكرم من جميع الوجود في لا يظهر صدق على المتعدد بل
 توهم الخصاصة في فردا وعدم تحققه فان كل مطلق في رجبنا على الالبيان في لا يظهر ان صدق
 الصفه في شئ من جميعهم ولا بد من استثناء المقتضى في ذلك مسلما فيل انقلبه المطلق
 افضل من بعض الصفات على بعض قد سبها لاسمها انما انما بكون افضلهم وانما ذلك بوجوده

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

هذا هو الوجه الذي عليه السلام
في قوله تعالى ان الله يحب
المتواضعين

في موضوعها ونوعها اثبات ذلك ان غيره من الصلوات ليس افضل منه ومنه اطلاق لا تفصل عنه
منهم وذو البيت الشيعي ان عليه السلام افضلهم واثبتوا ذلك بالعلم من الدلائل ونوعها
اثبات ذلك ان غيره من الصلوات ليس افضل منه ومنه اطلاق لا تفصل عنه الصلوة
استمر هذا الخلاف بينهما في كل من الطرفين علماء كبار عارنون بالفتنة حتى لم يزلوا في
الصيغة ما طعنوا به القائلين ان يكون كل واحد منهما افضل من الآخر ولم يمتد الخلاف في
المنع وكيف يجوز ان يكون معناه ذلك لم يمتد في هذه الجماعات لكثرة وتوالي الخلاف
البار والمنع المذكور من الطرفين قريب من ان لا يمتد في هذه الجماعات لكثرة وتوالي الخلاف
سائل الى ولديك علم صحيح ان يجب عليهما والعارف بالسان لا يمتد في عدم جواز هذا الجواب
ان معناه ليس على ما طعنوا به احداه على ذلك ولا دليل على ان قوله لا زيادة المعبرة في مفهوم
هو لا زيادة في مدلول الفعل كما اقرت به مدلول الفعل هو الغلبة والتمسك بالزيادة في قوله
فقد تحقق الزيادة في مدلول الفعل والباس في كل ما لا يوجب غلبة في استعمال
بالخلاف المستحسن العلم في النصية على عليه السلام وانما يكون فانما اختلفوا في النصية في
الثواب ما لا يوجب في الكتب المتعقبات لا النصية بالمعنى الذي توهموا ان لا يكون احد من
رجحان على عليه السلام على ان يكون من الفضائل بل اكثر الفضائل على غيره فتعقبت النصية بما
المذكورة به لا ما ذكرناه فاحسب ان لا يكون عليه السلام ان معنى كون من النصية الزيادة بوجه
ان يطلق على ما يكون الزيادة في اصل الفعل كما ذكره اذ الزيادة بوجه ما لم يكن بوجه
وجه او على الوجه الذي توهم فروضنا ان هذا في الرجحان في اصل النصية على الوجه الذي
يدل على ان معنى النصية ذلك بل يجوز ان يكون معنى النصية اعم ويكون خلافا في ذلك القسم في
والجواب من ذلك على عليه السلام كيف يدعى اطلاق اهل السنة وهم اعلام الاسلام المتقيدون بهم
على ان جميع الفضائل التي على عليه السلام حاصلة لا بالمرح زيادة فان ذلك مع كون اقر
الاعلام اذ ارجحوا رتبة على عليه السلام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم ذهب الى التراجع في النصية
الوجه الذي ذكره لكنه لا يدل على كون معنى النصية ذلك بل يكون في قسم من اقسام المعنى فان
الزيادة بوجه ما لم يكن على الوجه الذي ذكره او انه قد وادى ان يكون ما صاروا لاهل
معنى النصية لا يمتد منها الوجه حتى يكون معناه لا زيادة بوجه دون وجه فنعقد توهم ان من غير
ذلك وهذا وجه بعيد اقل لانه ان هذا من الطرفين في النصية في جميع الثواب فلو كان
كذلك لما منع من اطلاق لا تفصل على عليه السلام بل ينبغي ان يمتد اطلاق لا تفصل

هذا هو الوجه الذي عليه السلام
في قوله تعالى ان الله يحب
المتواضعين

الوفا

المتواضعين وكذا الشيعة لكنها في اطلاق لا تفصل ولا استقام الاستدلال على النصية مما لا
موجب للثواب كما سجدوا والقرب من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كمن يمتد بغيره في الخلق في الآ
مطلقا غاية الا ان الشيعة لما استدلوا بان عليا عليه السلام اعلم واشجع واكثر الى رسول الله
عليه وآله اجابوا بانهم بان باكر الكثر واما بفضيلة تفوق جميع ما ذكره فلا فضل معناه والزيادة
في الثواب يستلزم لان معناه كما حسب هذا القائلين ان معنى لا تفصل اكثر الثواب لا يجوز ان
كلما منها اكثر الثواب وجهه على تقدير ان يكون معنى النصية الزيادة في قسم من مدلول الفعل
كان لا صفة الكثرة وسائر الطبقة العليا من الجنة حتى ان كلامها افضل من الاخر فلا ينبغي
الطلاق لا تفصل بهذا المعنى اقول كون معنى لا تفصل ما ذكره مصرح في كتب العقيدة فالحق ان عدم
العقيدة لا ينافي ان الطرفين في اطلاق لا تفصل باق وجها كان على الغير بل انما يمتد اطلاق
بالمعنى الذي هو متساوي فيه وهو قسم من المعنى الموضوع في النصية كما سبق ولن سلك انهم يمتد
اطلاق لا تفصل مطلقا فحيز ان يكون لا يمتد بالمعنى الذي توهمه فان السمع قد يخرج عن اطلاق
الالفاظ مع صحة المعنى احرار اخر توهم معنى غير صحيح وهو ان يكون المصالح كما استدلوا اطلاق النصية
يفر لا يمتد مع كونها من الدعا وبغيره من المعاني التي يجوز لغيرهم وكما استدلوا اطلاق الحاد على
اللفظ لا يمتد مع كونها من الدعا وبغيره من المعاني التي يجوز لغيرهم وكما استدلوا اطلاق الحاد على
لثواب فقد ورد في الخبر ان الله تعالى يحب السجدة وان طاعة السجدة اكثر الثواب وقال بعض
عليه السلام اجزأ من ان وعده انما تمان وليس سلك انما لا يوجب الثواب فحيز ان يكون سلك
بها طعن المذنب على النصية في جميع محجج الفضائل وهو قسم من المعنى ولا دليل على ان معنى
او يكون هذا الاستدلال على خلاف بعض الشيعة ثم قوله لا يجوز ان يكون كل منها اكثر الثواب باق
من وجهه وما ذكره الوجه الطيف في بانه لا يجد به نفع لان النزاع المناقشة في هذا القسم وهو لا يوافي
في الثواب من حيث المجموع لانه زيادة الثواب من وجهه كما ذكره ثم الاستدلال بان لا يوجب
الكم ان يجب بان كلامها اعلم من الآخر بوجه ولا يبرر ذلك عارفا بالسان وانما لم يكن الجواب
ما يوجب لا يمتد توهم ان الماد ترجحها على ما لا يبرر ذلك عارفا بالسان وانما لم يكن الجواب
تليق واما قوله ما صار على ذلك من فاسح كونه على ما علم من غير تكليف وضع الوجه وتكليف
واما قوله وما يدل على ما ذكرنا حتى انقيصه قسم خاص فان ارادوا بانقيصه قسم خاص
التفضيل في ذلك القسم لم يمتد في نفسه ان يكون في العلم الطب بمعنى الطب حيث يكون التفضيل
في الطبية لانه العلم المطلق لا يمتد ما توهمه العبارة اذ كان المعنى ذلك لا يمتد من صدق

هذا هو الوجه الذي عليه السلام
في قوله تعالى ان الله يحب
المتواضعين

هذا هو الوجه الذي عليه السلام
في قوله تعالى ان الله يحب
المتواضعين

هذا هو الوجه الذي عليه السلام
في قوله تعالى ان الله يحب
المتواضعين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

۲۰۰

ان كل ما بالمراد من تفصيل الجاه تفصيل كل واحد منهم على ما ذكره الجاه في تصنيف الجاه بالمراد
 هو الجاه بصيغة الجمع على ما ذكره في كل واحد منهم كما لا يخفى ولو جعل على الاصناف كان ما ذكره هذا
 الفاضل في الاصل من كون المفضل تفصيل كل الاصناف لا على جميع من هذا ذلك المفضل مطلقا
 على جميع هذا تلك الاصناف لم يثبت صاحب القيل كلامه في ان يكون المفضل في قوله ان الذي
 اكرم اجابته هو كل واحد واحد منهم غير بل في مستقيم اذ في هذا القسم قد استقر ان يكون المفضل
 من جهة ما اضيف اليه فليس تفصيل كل واحد من الال على ما ذكره في الاجاب و ذلك مستلزم للمفضل
 الفاضل فالظاهر ان المفضل في المثال المذكور هو صنف الكل مع قطع النظر عن حال فرد واحد
 قريب افضل الدرب في نظر ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الناس معادن فيكونون
 مفضلين على جميع من سواهم من محبته بل قصد المفضل كل واحد من افراد الال حتى يكون
 على بعض من هذا المفضل ما اضيف اليه ولا حقا في ان الحكم بتفصيل صنف على صنف لا
 يستلزم الحكم بتفصيل كل واحد من افراد الال على الال هذا ما ذكره ما ينادى في فرد واحد
 اوردته على عبارة الاول على هذه العبارة ثم اجاب باستمر حاله واقول اني استقيم قوله
 في مستقيم لو ثبت ان يجب الزيادة على جميع من هذا المفضل ما اضيف وكلام هذا الفاضل في
 انما هو في ذلك كما لا يخفى ثم ان هذا الفاضل لما ذكر انه اذا كان المفضل اشخاصا والكل على
 زيادة كل واحد من تلك الجاه على جميع من هذا تلك الجاه في هذا المفضل وما ذكره في ان
 هنا تفصيل الصنف لا بد عليه بل لا ارتباط له باصل الفاعل فيكون المفضل الصنف بالانتماء
 وكلامه على تقدير ان يكون المفضل هو الاشخاص لا يتم ان يكون اذا كان المفضل هو الاشخاص
 المفضل هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ الجاه في المثال الذي اوردته يالا من ان يكون
 هو الصنف لان الصنف فرد واحد من الاشخاص فيكون كل صنف فردا من المفضل اللهم الا ان يكون
 الاصناف مع يكون كلام المفاضل المذكور قايما بما لا كما سبق ثم قال صاحب القيل في
 اما اذا كان كون الشخص من قرين وان كان فضيلة كمن ليس فضيلة بعد جميع التفصيل
 يصح تفصيل هذه الفضيلة على جميع من هذا فانما نفهم قطعا ان الصنف في العالم المتع في الاصل
 افضل من كافر جاهد فاسق من قرين فاما في هذا الكلام من قرين افضل منه واما ما ينادى في قوله
 لو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك في هذا التفصيل كما يحكي عن الاشخاص كحري بين الال
 فحيث انها اصناف ولما كان النقص منها الشك بقاء الصنف اعبر به في الفضيلة بصيغة
 قرين افضل من هذا الاصناف انما سئل في حكموا بعد كفاية غير هذا الصنف واما ما ينادى

ل
غير

د
على

من

فكان قوله لو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه منع لم يتم اذ الشخص كما يجمع بفضائل نفسه كذلك يجمع
 صنفه وكلامه على ان واما قوله لم لا شك في صحة هذا المعنى ولا جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ
 ثم كثر عام يصدق هذا المعنى في مواقع الاستعمال على تفصيل الصنف في حيث انه صنف
 الحكم وليس ذلك حكما بان قوله ان رجل خير من المرأة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير
 من كل واحدة من افراد المرأة بل ان كونه قرين فضيلة فيكون افضل من
 من قرين من تلك الجاهية وان كان المفضل في احدى كون الصنف في العالم المتع في الاصل
 من الجاهية بل من قرين من حيث الدين والدين والعلم والتوابع لا ينادى في كون الجاه في القرين
 افضل من حيث النسب لا محذور فيه وما ذكره من ان يكون من الصنف هو الزيادة في جميع
 اذ في اصل الفعل على ما تحل وهو مصادفة على المطلوب فليس الكلام الا في ان من هذا الصنف
 كمن فضيلة الصنف فضيلة لغزو بوجه ما لم يكن في ذلك منع له وكان انما الفرد بفضيلة الصنف
 كما لا يخفى بفضيلة الجاه بل كان الفرد في ذلك كمن يفتخر بمهنية جاره على ما قاله العلامة الشيرازي
 في بعض لطائفه فالمدح بفضائل صنفه مع لغزو بفضيلة من حيث كونه من الصنف المفاضل
 على ان الثواب بقاء بعض تلك الفضائل الثمانية في الفرد كذا في القسم وهو الصنف
 استمارة لا فرد ذلك فان كان قد تحلف الحار من هذا المفاضل في بعض الافراد ولو من العلم
 تلك الفضائل في فرد واحد من اعتبار انتساب الصنف اليه فان نفس كل انتساب ايضا
 بعد شرفه في الفرد في الحقيقة بفضيلة الفرد في الانتساب وهذا هو المراد من بيان الحق
 ومثل ذلك لا يكره الا مع انه لا يتم ان الفرد من هذا الصنف بقاء الصنف بل الفرد من هذا الصنف
 صرح به كيف هو لو كان الامر كما توهم في هذا الكلام كل صنف الال مع ذلك الصنف في انما انه لا
 هذا المعنى في مواقع استعماله فان الزيادة بوجه ما لم يذكره ومن الزيادة بوجه دون وجه
 الموضع بمراد و بما يعين بالقرينة ان المراد الزيادة من جميع الوجوه كالعام اذا اورد القرينة
 ان المراد من هذا الصنف لا تراعى فيه انما الكلام في اصل معنى الصنف في انما ذكره هذا الفاضل
 المتعبر عنه وما توهم هذا القائل يستلزم اثبات معنى ثالث للمفاضلة بان ذلك ان الجاه في
 احاد مقصودة بحروف مفردة فاذا كان كل واحد من الجاه مفضلا على غيره الذي ليس من تلك
 كما ذكره في الزيادة على جميع من هذا الاستثناء بعض من هذا وهو غيره من احوال الجاه لا يخفى
 من هذا من اضيف اليه وموافقا من هذا فليس التزم في هذا الموضع من هذا يعلم انه لو لم يرد
 به ما لم يكن كون الفاضل مفضلا على الوجه المستحيل في اثبات المعنى الثالث في احوال المفاضل

اذ كل واحد من الموصوفين ان يكون في ذاته اصل كرم كما اعتبره المقترض فيكون كل واحد
 منهم فاضلا ومعتقولا على الوجه المستعمل المتكلم في نفس الامر ان يكون زائدا على غيره
 سوى الجاهل كما اعتبره الفاضل فيجب ان يكون له ما هو يما ذكرنا ان الشيخ عليه السلام
 هو امام الضمارة والمشهد له بالبراهة قال في اول شرحه لا يضاف الخلق للعلم على الفاعل فيكون
 العلم الكلام ما لا يفتقر الى شيئا اسم ونفس وحرف علم ان الالف واللام والكاف
 الحروف فيكون كلاما دون كلام كما اذا قلت ارجل خير من امرأة لم يرد به رجلا دون رجل وانما
 به الشياخ واستغراق الجنس في كلامه الا انه قد استعمل عليه قوله الكلام كما ان ليس من جنس الكلام
 احاط به ارجلنا توكل ارجل خير من امرأة في اللفظ من الجنس ان لو كان الاول كما ذكره المقترض
 ذكره هذا الشيخ الامام وجا صلا على ما يصدق به هذا الكلام من احد من العوام فضلا عن مشايخه العلماء
 وقال السعيد في شرح الكافية ان قيل وجوب زيادة العلم لا يفسد على الشك فيكون قوله تعالى ولا يزدكم
 آية الا هو كبر من اخيه او لا يستقيم ان يقر بزيادة كل واحد منهما الفضل في الآخر كما يورد في الشرح
 الزيادة ونفيها لكل واحد منهما فتقوله في كبر من اخيه شاكرا لجميع فيكون كل واحد
 منهما كبر من الاخرى وذلك يورث ان يكون اكبر وليس كبر قلت جابا لمفسر ما لا يقرن
 احد كذا او كذا في اثنين ان يكون المراد الاكبر كبر من وجه وقد يكون الشبان كل واحد منهما
 من الاخر في وجه هذه عبارة فعمل ان ما ذكرناه هو الحق الذي لا ينكره الاجاهل والمجتهد بل فان
 القاهر الشيخ ابن الجبلي ما عفا هذا الفقيه لما عفا عنه فانه ذلك العلم ولم يقل احد من العلماء
 عثرنا على الحقيقة من حقيقة الاستدلال قدس سره باطحة بان المراد ما ذكرناه من تعريض يدين في حق
 الاجور والعدا وادعوا وادعوا وانما تعلم ان الشك بالقبول وعند الإطلاق ما يكون مشا
 ما ذكره لا يصدق ما عرفت من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الإطلاق قسم من ان منزهة
 الوجود فانما يتبادر منه عند الإطلاق الخارج مع ان معناه اعم ثم لا يصدق بان ما ذكره الاستاذ
 سره هو ان المراد منها هو الزيادة في الجاهل اي بوجه ما لا يستلزم ذلك كون الحقيقة موجودة
 في الجاهل وقد ثبت جواز الازالة كما صرح الشيخان فلا يرد ما قطع اصله لا وجه له اصلا
 لما كان المطلوب لا على ان يكون العلم ان شئت العلم انما هو موضوعا والجهل في غاية اذ
 برهانه كذلك جبان سائل العلم الواحد بمصنفات بعض وذلك ما لا يتصور في ذاته ورتبه
 حاجته الى ما قيل يتصور ذلك بان يكون لبعض السائل مزيد اختصاص بالغاية بان يكون الغاية
 من علم ترتب الثواب على اقتضاها فلا يكون اقتضاها لبعض سائله الكثرة باخر اقتضاها



العلم

بشر

قيل جعل في ذلك يراعى العلم بعدته قبل الحاشية بقوله ويتصور بوجه اخرى من الامر الذي ليس
 منه بغيره بل ان هذا معلول عليه بان يكون له ما كان يكون سائلا العلم في اختصاصه بالغاية
 منه ليكون مطلب العلم المذكور في حاجته الى ما قيل ان شئت العلم انما هو موضوعا
 ينادى على ان ما ذكره اذ خفف تخلف هو به والا يراى عليه ان ليس له ما كان يحمله وما يراى في قوله
 بوجه اخرى من غير بركة البركة ولم يكن قيل ذلك وما ذكره من القلب لا يرجع على ذي بصيرة نقا
 لان ما ذكره امر مشهور فاجابة لا تخلف امر آخر في حق نفس تتأمل هو العلم باحوال
 والمعارف في قيل راد بالمبدأ مبدأ كل ما يوجد في ذاته ويقابلها منها وادعوا ان الاول
 الحق في حقنا ابا رى تعالى في حيث انه موجود كل موجود على ما هو مذمب المحققين في التكميل والحكماء
 كذلك الاخر بالمعنى المذكور في حق في حيث انه غاية لا يحد وكل موجود اذ هو بفعل ذاته لا يفرق
 في موضوعه فهو الاول والاخر في حيث ان الفاعل والغاية جميعا وادعوا بالمعاد معاد الا ان في
 احدى كونه بعد هذه التثابة ويقابل مبدأ الا ان فاستداده احدى كونه قبل هذه التثابة
 المبدأ المذكور ان لبس متيقنين في شئ واحد كما هو المبدأ في حق سوق كلامه قلت عليه انما انما
 شئ واحد لا يجوز ان يكون المراد مبدأ الا ان يكون مبدأ لكل ما يوجد حال في احوال مبدأ الا ان
 غاية الامر ان لا يكون المبدأ والعو وموضوعا حد ذلك في حقنا وليس كذلك انما لبس متيقنين
 شئ واحد فلام ان حد ثابت ورفاق المبدأ اما المعاد بهذين المعنيين مشهور ان حيث لا ينفك
 ان من الما غير ما جابر اطلاق المعاد على الغاية في حقنا واصلا كما لا يخفى على من له ادراك في حقنا
 شئ المعاد وما المعبر عنها بالايان ثابته واليوم الآخر وقيل فيه بحد مبدأ الا ان
 للتراب والنفقة والعقود وغيرها ومعرفة احوالها ليست من المقصد الا في حقنا وليس مبدأ الحكم
 كما حجب ان المبدأ منها ان رة اما موضوعا احد مقاصد الخلق كما لا يذم بحد في حقنا
 جميع الممكنات لمبدأ الا ان اقول في البين ان المراد بالمبدأ منها الفاعل كما هو المبدأ في حقنا
 ولم يحيد ذلك في رة في حقنا ايضا ان مبدأ كل شئ في حقنا هو اولا لا شيئا او سائر سائر
 والغاية في ذاته لا يراى ومعرفة احوالها ليست من المقصد الا في حقنا وليس مبدأ الحكم
 شئ واحد يكون مبدأ الحكم في ما ذكره من ان موضوعا احد مقاصد هو مبدأ الممكنات في حقنا
 الا ان ان المراد ان عنوان الموضوع في ذلك المقصد مبدأ الممكنات دون مبدأ الا ان
 فان عنوان المسئلة هناك هو الواجب لمبدأ الممكنات ولا مبدأ الا ان وان اراد ان يحد
 موضوعا ذلك المقصد مبدأ الممكنات ولا يصح في حقنا الا ان في حقنا السبلان قيل في حقنا

المبدأ المعناه العلم لا الفاعل على كونه لفظ المبدأ هو محمول عليه ولم يرد النقض على توفيقه الى اصل
ليس جميع الممكنات مبدأ سوى احد تعالى وكيف يتصور ان يشمل سبب الكل شي هو الا ان
البيان اننا لا نثبت بعض الاشياء وكذا الاسباب المذكورة معها ليست مبدأ لكل شئ في كل نظام
المراد يكون هو موضوع المقصد مبدأ الممكنات لا مبدأ الانسان ان البعث عن فريضة ان مبدأ الممكنات
تتبع سلطانها اليه وهو قولنا اذا جعل المبدأ اعم من الفاعل وميزه فاعلم بقية المبدأ بالوحدة لم يتغير
فيه تعالى فان البطلان الصورة والوسائط وميزه بمبدأ المبدأ المعنى لمبدأ الجميع بهذا المعنى جميع
يخرج لا اشياء العباد بالوحدة كذا ذكرنا واما اذا خضع الفاعل فهو مفعول فيه تعالى بنا على
عليه الحكمي ان تعالى هو العلة الفاعلية لكل شئ ومعه فريضة الشرايط والآلات فاعلم ان
شأنه من عدم تعلق المراد وذلك فريضة فريضة كراية المبدأ واحوال المعاد مما لا يتحقق
العقل فيقول العقل لا يستقل بالمراد المعاد وان كان يستقل ببعضها كمثل الندة والام بعد ذلك
المراد وذلك في سبيل الحكماء ويستقل بالمراد ما علم من احوال المسبب وان كان لا يستقل بنفسه
كالمسبح البعد وذلك لم يذهب اليه الحكماء ففهموا انهم قالوا ان المراد المعاد وبعض احوال
ما لا يستقل العقل كان اظهر فقلت على لفظ ان المراد المعاد الجسماني كما صرح به في المسحوق
الشبهه فانه المقصد الى علم الحكماء والعمدة الوثوق فيه وهو المتبادر الى الفهم عند الطلب
المراد الشرح فظ عدم استقلال العقل باحوال المجرى عنان العلم واما مكانه فهو في المبدأ
التي تارة واعترض عليه اما لا فائدة لا يستتبع على احد ان المراد بالمعاد ومنها هو المعاد الجسماني
الكتاب وهو علم من المعاد الجسماني ويؤيد كما صرح به عبارة الشرح هناك وعبارة المتن بقوله
تتضمن البعث بالضرورة فاضية بعبارة الجسماني من وين محذوف اسد عليه وآله وسلم واما ثانيا
فان المراد المستفاد من قوله فانه المقصد الى علم الحكماء يتبين ان لا يكون غيره من سبيل
الحكماء مقصدا فاصابه ليس كذلك لان كل سبب من سبيل علم الحكماء بنه سبيل كل سبب
في سببه مقصد فليس به لا يكون سببه من سبب آخر من هذه الحيثية اقوله في نظر ما لا فائدة
ان المجرى عنان الكتاب علم من الجسماني لان ان عبارة الشرح محذوفة فان الشرح هناك
فقد المراد المعاد روحانيا مستطرد او لم يجر ان ذلك مذكورة المتن ولازم ان عبارة الشرح
فان قوله الحكمة تقتضي البعث في سبيل المبدأ كقولنا اوطا البعث حكم المسلمين واحده في سبيل
سبيل المبدأ انما لا يكون محال في ذلك الفصل حاصل كلاء ان الحكمة تقتضي البعث
المكانة التي تقتضي العقل فوجب اسد تعالى كما هو مزمع والقصة فاضية بعبارة انها القسم

فيكون مقتضى الحكمة متحققا في ضمنه ومحمول ان اصل المعاد ثابت بالبدل العقل وخصوصا بالحسنة
بالفهم الذي يكون المعاد ارواحا مذكورة اصله لا يمكن جعل العبارة
ان الحكمة تقتضي البعث اروحا كما لا يخفى بل معناه مطلق البعث ما اذا تحقق المطلق في ضمن هذا القسم
تحقق مقتضى الحكمة وما لم يتحقق في ضمن القسم الآخر كما ذكرناه فانه لو قال ان المراد احوال المعاد
اظهرنا فليعلم ان ما لا يستقل العقل من جميع احوال المعاد الجسماني وروحاني كمثل العقل فيقول
بنا في سبب نقول ان كذا لم يجر فليعلم ان يكون اظهر واما ثانيا فلان الحكمة مستفاد من كون
فانه المقصد الخاص بعلم الحكماء انما هو بالنسبة الى المعاد اروحا فانه كونه من سبيل الحكماء لم يقصد
خاصا بعبارة الذات بل في سبيل المستكره من العينة كروية السما المستكره من العدم انما هو
الآتي واما في سبب انما في الاختصاص في سببه انما هو كماله في سبب الذات في سبب قوله واما ثانيا فلان
به لا يبين ما لم يتحقق في سبب العلم والكمال في سبب العلم في سبب العلم في سبب العلم في سبب العلم
الخاص بعلم الحكماء بالنسبة الى المعاد اروحا كذا الكلام على ان المعاد اروحا فانه سبيل علم الحكماء
وليس في سببه وكونه فانه لو فرض من سبيل علم الحكماء واما ثانيا فلان المعاد اروحا فانه سبيل علم الحكماء
الجسماني مقصد خاص بعلم الحكماء غير ان الشرح صرح في الشرح بان الجسماني جسماني وقد عرفت
المراد اسد عليه وآله وسلم الشرح في روحاني ونحوه فثبت ان الجسماني في بعض شئ
بوجوده في سبب ذكره هذا المقام اقوله في كون المعاد اروحا مقصد خاص بعلم الحكماء
يتحقق باحد الامرين اما بان لا يكون مقصد ذلك العلم اصلا واما بان يكون مقصد شئ
ولما كان لا يكون غير الجسماني مقصد خاصا كافيانه تبادر الجسماني اقصر عليه ولا ثم انما
ليس مقصدا اصلا كافيانه اصلا كما توهمه لا يخفى على من لا اوساخية ان عبارة الشرح يدرك
ذلك خارج عن سبيل الفن وذلك كما يقولون ان الشرح انما هو الحكمة العملية ولا يدرك
على ان يكون علم الفقهاء اقام الحكمة العملية وكذا اثباته في بعض تصانيفه ان ثبت ليس
حيث ان الحكمة بل رايانه تصانيفه لا نفية كلاء رسالة المعاد ولو ثبت ان اثباته فلا
على ان سبيل الحكمة كما اسد عليه في المعارف الالهية فقلت في الخبر ان او بالمعاد
الالهية ما لا يثبت اسد تعالى عدم استقلال العقل عليه لا المنع المشهور الذي هو
ذاته وصفاة وقد صحف بعض المحققين اول التوفيق بالتوفيق واقرض عليه بان جميع العلم
لا يثبت بالتوفيق اسد تعالى فلما ثبت على ما وقع في التوفيق ثبت بغير التعريف قال
في سبب كونه التعريف سائر العلوم نظريا كان وهدية اولا وقول لا يثبت الله

كانت احد قسمين انما يظهر ان المراد اروحا
المراد اروحا كذا في نظرنا فليعلم بان
جعل انما في سبب العلم في سبب العلم في سبب العلم
على عدم الاستقلال العقل في سبب العلم في سبب العلم
ما لا يستقل العقل في سبب العلم في سبب العلم
بما لا على ان يكون احوال المعاد الجسماني
عنه بان هذا الكلام على السند الاضيق فان كون
المراد اروحا كذا في نظرنا فليعلم بان
ما لا يستقل العقل في سبب العلم في سبب العلم
المراد اروحا كذا في نظرنا فليعلم بان

يدرك كل باب جميع مسائله والامثلة المختلف الكتب بحسب كمية المسائل المذكورة فيها وكيف
 ذلك والمسائل تتزايد بتلاحق الامثلة فمن السهل ان كل احد من المصنفين لما يتبعه
 ذكر بعض المسائل ويترك بعضها بحسب زيادة اهتمامه ومناقبه بالمذكور دون المتروك بناء
 ما تراه من كثرة النفع وقلة الاول لا يربى احد ان بعض المسائل اهم واشهر من بعض فترك كل
 واحد منهم ما هو اهم عنده فالعمدة في الجواب هو عدم وجوب جميع المسائل في كل باب ما ذكره
 من عدم تحقق النقص المعتد به بالتركات تبرج ببيان النكتة في تركها وانما ذكر ذلك لظهور
 ترك تلك المسائل في جميع كتب التلخيص ومثل ذلك مع الاذعان السابقة بالتحقق من وجهه
 فيما وجد عند الطبع السليم احاطة الامور والتشديد والارادة مع اختلاف الطبائع والدواء
 اتفاقا ثم عاين ذلك فنعلم انه وقع في جانب من المراءى بل هو في راد وذكور في اداء والعدد المتفاوت
 مبرر ثم قيل في بحث اذ هناك امران كثرة بالعدد وكثرة بحول الشرح بالعدد والاول حقيقة
 والثاني صفة موضوعه في تلك الجواهر كغيره كما ان الحسن صفة للعدم حسن الصفة
 في قولك زيد حسن غلام والكثرة المبحوث عنها اعم من التقسيمين بدليل تقسيمها اليها والغيرها
 اراها بالكثرة الترتيبية من الموضوع وحصرها في المحل بالحقيقة الكثرة بالعدد في كل باب
 من ذلك ان يكون الكثرة المبحوث عنها مسلو بائنه لكونها اعم من الكثرة بالعدد لما هو في
 ان اراها بالكثرة اعم فغير مما عرفت من ان لكل من الموضوع والمحل راد الكثرة اعم بالحقيقة
 كما ان كثرة الجواهر صفة له بالحقيقة كذلك في صفة ذلك الشر بالحقيقة فان الكثرة
 بينهما من الكم المنفصل فيكون الكم من الامور العامة بل نقول لو انفتحت في ذلك جمل من الكثرة
 الخاصة فان التفرقة وان كان صفة للجسم كغيره الجسم صفة للعدم في قولك السواد في جميع
 الذي هو موضوعه والوجود لذاته وان كان صفة مخصوصة بالمبدأ انما لا يكون وجوبه
 لجميع الموجودات في قولك الكائنات كلها واجب بذاته اذ جميع الاوصاف الترتيبية في الموضوعات
 بالعرض اذ انبثت بكونها بالعرض فهو وصف لموصوف بالذات فان الحركة بالعرض مثل صفة
 للجسم الحقيقة فاذكره في تقسيم الكثرة من قبل التقسيم العامة بالذات وما بالعرض والعدم هو
 لا الكثرة الترتيبية بالذات وما بالعرض كما ان الحسن ليس اعم من حسن الرجل وحسن غلام كغيره
 زيد به على طريق الوصف كمال المطلق وكذا الحال في نظائره فاعرفه في كل باب بصيرة
 فالحجج في عدم ان قلت على ما هيته لان ان البحث عن عدم استقر اذ في لما ليس في تعريف
 العامة ما يوجب كون البحث عن عدم تطلبا وكذا لا متسلح ان راد بالطلاق ان كل

فان عدم والاتساع المذكورين لا يختصان بقسم من الاقسام الثلاثة اذ لا مجال لنظرهما
 تعالا فلا يختصان به ويتركبان بين الجوهر والعرض ولا يختصان بواجبهما في الاحوال
 المشتركة بين الجوهر والعرض لوقيل ان عدم المطلق لا يفيض للجوهر ولا العرض فلما تفرقت
 السيد تحقيق قدس سره والشم بعض الاحتمالات الترتيبية بناء عليها عدم المطلق سافها
 لها كما فصلناه في المحاور وذلك الجوزية في الجزم يكون البحث منه تطلبا ومع قطع النظر
 ذلك لا شك ان الجوهر والعرض ليسا واجبا للوجود المطلق والذات في الخارج بل هما كذا في الوجود
 فيكونان ممكنان لعدم المطلق من احوالها الممكنة البعوت لهما واقترن عليهما بان
 عدم المذكورين ما هو في الوجود المطلق مقابل له وهو ليس بالذات منهما اذ هو في
 هو المبدء المطلق وهو لا يتحقق بالذات فلو كان واجبا للجوهر ولا عرضا وكذا
 الاتساع في قولنا ان عدم المذكورين ما هو في الوجود المطلق ومقابل له بمعنى ان
 موجودا اصلا في الخارج في وقت من الاوقات كما توهم بل علم منه وما هو في وجوده في
 الوجود بخصوصية ورفعة وقتا من آخر كان الكون المتغير موضوعا للطبع حيث جعل
 الجسم في حيث الحركة والكون ليس في عدم الحركة مطلقا يعني انه لا يكون متحركا بنوع من الزمان
 الحركة في هذه الاوقات فان ذلك لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فطالما هي عند
 يقول بان الكواكب تتحرك على مدارها كاشع ومواقفها من التحقيق واما العنصرية فلان الضم
 الـ بنوع من معد الموضوع الدقيق كما تفرقة موضوعا في موضع او ضاع اجزاء العناصر في
 والقسم لا يدوم فندم فكل جزء منها يستحيل من الصورة الفاسدة الى الصورة الحاشية
 تلك الاستحالة تسبوتها بالاستحالة الكيفية كما ذكرنا ان اما يستحسن بالعدم في الاما في الحقيقة
 الاصل لا يجمع الصورة الحاشية فيتمتع من سبولا في تلك الصورة وتفيض عليها صورة
 والهواء تيرد بالعدم في الاصل لا يجمع الصورة الحاشية فيتمتع من سبولا في تلك الصورة
 وتفيض عليها الصورة الحاشية وتفيض على سائر الانقليات فان قيل يجوز ان يكون بعض
 التي هي اجزاء العناصر لا يفيض ولا يتحرك في الكيفية ان كان مسبوقا بالاستحالات الغير
 قلنا في عدم ان كل كائن فاسد وايضا حركة الاجسام العنصرية في الكيفيات الحاشية
 كالصورة والظلمة والحرارة والبرودة وغيرهما لا يتحرك على ان عدم خلق بعض الاجسام
 عن مطلق الحركة كانت مظهر جامع انهم يحبون عن الكون الغير الديم المتقابل لبعض
 الحركة كما قلنا فلو لم لا بد من تحلل الكون في كل حركتين مستقيمتين هذا وما عليه ما ذكره

لوجب

من المحققين من ان المراد بالمراد هنا ما ليس له كون فالقوله لا يلزم من عدم البقاء
من الاجام بسبب الحركة المطلقة بهذا المعنى في غاية الظهور فان الاصل في ذلك واما الحركة في
واجزأ العناصر كلها مستقلة بالكون والفساد وقت من الاوقات وكذا الحال في
الاستلزام المراد به ما هو لا يلزم من الوجود والغير في تلك الحالة الا اعتد ان في المعارض ان
على قول ان الجوهر والعرض ليسا واجبه الوجود لانهما بقوله وفيه جيب اول يلزم من كون
الوجود والمطلق غير متصل بذوات المفومات ان يكون من عدم المطلق لها الجواز ان
الوجود والمطلق من لوازمها فيكون رتبه من فيهما فلم يكن من احوالها الممكنة لان الحاصل
ليس يجب ان لا ينافيه قال في تركيب بياننا ونقول ان اراد بقوله ان الصافي المفومات بالوجود
المطلق ممكن ان تصادف بغيره ومنه ممكن فيلزم ان يكون الصافي سبب فيكون الفرد ممكن ان
سبب جميع افراد الوجود وحينئذ يلزم ان يكون الصافي بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود
المطلق من احوال الممكنة وان اراد ان الصافي جميع افراد ممكن فذلك تم والسند وان اراد
الصافي بطبيعة الوجود مع قطع النظر عن زوده ممكن فيلزم ان يكون الصافي سبب في طبيعة
مع قطع النظر عن زوده ايضا ممكن فيكون في صدق هذا سبب فيكون في الوجود ومنه فيلزم
يكون سبب جميع الخواص والوجود ومعارف احوال الممكنة اقوله يوحى على هذا الكلام انما هو الخطأ
يقيننا من التعرض له فالاعراض عنه واما اعتراضه على فيلزم ان لا يكون له في
الوجود والمطلق غير متصل بذوات المفومات ان يكون من عدم المطلق لها كيف
ان الجوهر والعرض ليسا واجبه الوجود ولذا اتهمنا على ان ذاتها ليست على الوجود فذلك
الواجب لذاته ان يكون ذاته على الوجود كذا ذهب اليه بعض المتكلمين وقد علم بطلان ذلك في
في التزديدات التفرقات افرام ظهور ان الجوهر والعرض ممكن الوجود بالامكان في الجاهل
سواء اعتبر بالقياس الى الوجود والمطلق او الى الوجود والخارج او الى الوجود والعدم او ليس
تلك الوجودات واجبا لها بالوجود لذاته فيكون سبب تلك الوجودات باسرها عنها
الامكان احد الطرفين يستلزم المكان الطول الآخر انهم جعلوا الامكان من احوال الجواهر وال
ومن الهم ان اذا كان الامكان الوجود والعدم من احوالها كان العدم من احوالها الممكنة
لها وهذا خطأ ما ذهبوا اليه من ان صدق الوجودية لا ينافي في الجواهر لا يقتضي وجود الموضوع في غاية
الظهور على ما حققناه من ان صدق الوجودية يقتضي وجود الموضوع فيكون عليها وقت
سبب الوجود والمطلق عنهما بالامكان وهذا الحكم صادق فان الانصاف بالوجود ولا ينافي

اسكان العدم المطلق ولقد اوردنا في آخر كلامه حيث ان الصافي بطبيعة الوجود مع قطع النظر
ايضا ممكن سبب تلك الطبيعة مع قطع النظر عن افرادها ايضا ممكن فيكون في صدق هذا سبب
من احوال الوجود ومنه فلا يلزم ان يكون سبب جميع الخواص الوجود ومنه احوال الممكنة وانت خبير
سبب الطبيعة انما يصدق بسبب جميع الافراد او يصدق فرد من الطبيعة كانت الطبيعة بآية
ضمنه ذلك ان تحقق العلم بكيفية تحقق بعض افرادها واما اشتراطه فيستلزم اشتراط جميع افرادها
الذي ليس ينبغي ان يصرح بان العدم المقابل للوجود المذكور في العنوان هو سبب الوجود المطلق فيكون
مع وجوده لا ينافي فيكون له في الوجود من الوجود لم يحصل هنا متبادر سبب الوجود ومنه فيلزم
لا يلزم منه سبب جميع الخواص الوجود ومنه ان لا يكون سبب فيكون فان المذكور في العنوان ان لم يكن سبب
ولذلك يجب ان لا ينافي في هذا الفصل على ان العدم فالمراد به ما رفع الوجود ومنه بالكلية
الجواهر والامكان من ممكن الوجود سواء اخذ الوجود مطلقا او زوده فيا واما خارجا فيكون في
الخواص والوجود عنهما ممكن والى هذا ان الامكان الخاص لما كان عبارة عن سبب الضرورة عن
التقيض فامكان وجوده المطلق يستلزم امكان تقيضه وهو رفع الوجود وبالكلية فيكون
موجودا اصلا وذلك او ردها واما في العنوان فالمراد به ما هو اعلم من رفعه بالكلية او
في ضمن فرد كما سبق فالتقيد في ذلك كذا في ذلك لما دام الفاسدة التي عرضت للمعروض فاما
هذا المعروض فمريد عليه ان المقصد المذكور يجب في الوجود العام كمال لذاته وغيره
لذلك قسمه الى بقوله والوجود بل لذاته وغيره ولا شك ان من احوال المستلزم
الثلاثة فذكره هناك لا يحتاج الى مقدرة كما ان ذكر الامكان لا يحتاج اليها فان قلت كان
الوجود المطلق موضوعا لبعض ما يدركه ذلك الوجود لذاته موضوعا لبعض منها وهو
فلا يكون الجاهل عنه فمما سئل هذا المقصد واعتدراكه لذلك هناك لانه لا يكون المطلق
قلت لما كان الوجود المطلق من موضوعات هذا المقصد يجوز ان يكون الوجود بالذات الذي
بقرنة موضوعا لبعض ما يدركه كما يجوز ان يكون هو بقرنة نوع موضوع العلم موضوعا
سائل في ذلك العلم وتحقيق ذلك ان الوجود لذاته المجرد عنه في العلم وهو ما يبرهن
لذاته اي بلا واسطة العروص ويبرهنه بواسطة ما يبرهنه قد يكون احسن منه كالحق
ولما راعوا ان يكون سبب علومهم البرمانية قوانين كلية ولا يصدق حملها على خاص في العلم
كلها حملوا تلك العوارض على موضوع فيكون على ما هو بقرنة نوع حملها على
تسميهم بقولهم موضوع مسئلة العلم قد يكون نوعا من موضوع العلم وقد يكون نوعا من

ليس من تلك المحولات عرضا واما موضوع الفصل فاما ان
 العين ان قبل قد صرح ابن المطهر الحلي في شرحه لهذا الكتاب بان هذا التعريف لبعض المتكلمين
 اقوال كان لمن يرى ان البتوت اعم من الوجود والعدم فهو ان بعض المتكلمين
 البتوت اعم من الوجود والموجود القوم فان التبع وهو من كل لا اعم من الوجود فكل البتوت
 بالاضافة ان الوجود يصير معنى العدم وعنده بالاضافة الى الغير الذي يحجر الوجود ويحجر
 يصير معنى فالتاثيرات اذ جعل الوجود واما ما حكم الجنب لما كان في المتكلمين التاثير
 للوجود والعدم كان الوجود وعنده محض الوجود ان كان الغير من الوجود واما ما كان
 بتركه فيكون فضلا للوجود او فاحته في تارة التعريف للوجود وبذاته والموجود والغير
 يختص بالوجود وبذاته كما توهم وكان التاثير بالتعريف بالغير يختص بالوجود وعنده كذا
 بالتعريف يختص بالعدم هذا الحكم صاحب التفسير او قول قد صرح الاستاذ والمحقق قدس سره في شرح
 المواقيت بان غاية ايراد الغير ان يعلم ان هذا التعريف للوجود بغير الوجود والعدم
 اعم من هذا التعريف للوجود هذا الاحتمال السعيد نسبة الى السنم على ان من يرى ان التاثيرات
 يرى التاثيرات احضرت المصداق ان التاثيرات عند مقابل التاثيرات المصداق مقابل الوجود والعدم
 موجودا اعم من ان يكون تابعا للمعدومات الممكنة او غير تابت كالممكنات والامكانات
 في هذا التعريف قد عرف المصداق بالتاثيرات فلا يكون من يرى البتوت اعم ولم يوجد احد في القاموس
 بان البتوت اعم من ان يكون المصداق مرادف للتاثيرات او مساو في كيف غلب على ظنه ان هذا التعريف
 للتاثيرات مجموع البتوت بل الغالب على الظن انه ليس له ما ذكرنا لا يقال العين بمعنى
 ومعنى تابت العين التاثيرات في الخارج فالتاثيرات اعم ويختص بالوجود بالتعريف لا بالتعريف
 الا على من يذكر كذا التوجيه ان التاثيرات بمعنى البتوت يسبون البتوت الى الخارج فالتاثيرات
 الممكنة عندهم تابت في الخارج فلا يختص بالوجود بذلك التعريف واما التاثيرات فلا تفتقد
 من قلت في حاشيتي للتعريف ان يقول المكون الماخوذ في التعريف التاثيرات بمعنى البتوت
 صفة والموقوف هو وجوده في نفسه على ما هو الظاهر في حاشيتي التاثيرات كيف والاول
 جعل
 كان انما قصه والتاثيرات مصدر كان التاثيرات يقال قول المص بعد ذلك واما احد الوجود
 بالبطر يعل على ان الموقوف هو مطلق الكون الى التاثيرات بغيره لا بالتعريف للوجود ان
 يقول بعد تسليم ان الوجود ومعنى التاثيرات التاثيرات الوجود في نفسه كما تقدم بان
 الموقوف مطلق الوجود والتاثيرات بمعنى التاثيرات الوجود في نفسه كما تقدم بان

عليه ولا يلزم من ادعاء التاثيرات الموقوفين واعترض عليه ما اولاه لانه ليس هو ان
 ذلك اذا ثبت ان يكون معينين في قول المؤلف اذ صرح بالاضافة في تعريفه
 بينهما بالصدق هو عليه لكن البتوت المعينين بغيره لم يكونا ان يكون معنى واحد وقد
 هذا المعنى ان لا تكون حال الغير فيكون غير مستقل بالمعنى وبذلك لا يمكن ان لا تكون
 الغير فيكون مستقلا بها كما يشهد القطر السيلز واسباب القوم فيه وبذلك لا نظايره
 والعدم ويزعم صاحب التفسير في الشرح واما ما قلناه لان الظاهر ان الموقوف هو وجود
 التاثيرات في نفسه اي ولا تفتقر الى ذلك بل الظاهر ان الموقوف هو الوجود والموقوف في نفسه
 وهو اعم من وجود التاثيرات في نفسه لا يساوق التاثيرات على الموقوف عليه واما ما قلناه ان
 من الابرار على ما سلف المراد وذلك لان المصداق بعد ان حقق الوجود ومعنى واحد به
 حكم بان هذا المعنى قد جعل محولا وقد جعل رابطا وانما بذلك انفس القضية في التاثيرات
 والمركبة لتبين ان تلك التاثيرات في المادة في كل تسميتها ومن التاثيرات ان المعنى الواحد جعل موضوعا
 محمولا او رابطا به وذلك المعنى والاختلاف في اللواحق الخارجية عن الموقوف في حاشيتي
 كان ذلك تعريفه في نفسه ولما كان الكون اسم لهذا المعنى ايضا فتعرفت احدى التاثيرات
 تعريفها بالمرادف ولم ير المصنف في الوجود والعدم والابطال حتى يتوجه عليه ان الوجود بغيره
 فيها لوجود ان يكون موضوعا بغيره فلا يكون احدى التاثيرات في المصنف في الوجود واما
 فدين منه وكل منهما معنى غير معنى الوجود وشره لوجوده بالامر كما كان ذلك تعريفه لوجوده
 التاثيرات لا تفتقر لوجوده في المصنف المشترك باحدى التاثيرات في نفسه بالصدق عليه ما تقدم
 المصنف في الوجود ومعنى واحد جعل تارة محمولا وتارة رابطا في ما ذهب اليه من التاثيرات
 قال الشيخ في بيان التاثيرات طلب على تسمين احدى التاثيرات وهو مطلب على التاثيرات في الوجود
 التاثيرات في الوجود والاطلاق والآخر مركب في مطلب على التاثيرات في الوجود كذا
 ليكون الوجود رابطا محمولا وقد بان صاحب الاستدراك في معنى واحد في التاثيرات
 بان الوجود رابطا في معنى التاثيرات في نفسه فلو كان معنى واحد لا يلزم ان يكون التاثيرات
 من مقولة الاضافة اخرى في غير المقولات وهو في غاية الراكذ لانه ان ارادوا
 يلزم ان يكون المعنى الواحد بتاثيره في الوجود وتفتقر الى آخره من مقولة الاضافة
 في غير المقولات ذلك اعم اذا المعنى البديهي المسمى بالكون والوجود اذ اضعف نسب الى اعم
 في الوجود اذ لا يفتقر من هذه الهيئة في خلقه في المضاف اذا اضعف نسب الى اعم

وقيل جوهري لم يصلحته وان اراد انه يلزم ذلك وان كان يتغير حاله وجد وتعلقه
 ففاده ثم فان السمع المميز لما حدث له تلك احوالها بالكلية او احدث له احوالها
 لم يخل تحت المضاف بعد ما لم يكن وتطابق ذلك الكثر ان يحجب اقوله هذا الكلام انظارا في
 قول ليس للمعرف ان يقول ان لا يرفع ان التعريف دورى مع وعليه اثبات التعريف كالمسح
 بل جميع الادوات على التعاريف دعا وتماثلها لاثبات ويكنى في جوابها المنع كما خرج
 القوم ومطالبة المانع بالاثبات خارج عن قانون التوجيه فتقوله بغير ثبوت المعنيين بغير
 ايض بغير سببه او مخصص لمضيق المضمون ان لا شك في قول المصنف ان التعريف من حيث
 دعوى اطلاق الاثبات ويكنى في جوابه المنع وهو بلا منة قد قلب الامر وجعل مدعي المدعي
 والمجيب عليه مدعيه على ما تعلم به بنية ان المصنف الواحد لا يتقلب بغير الملاحظة تارة
 وتارة امر حقيقيا فان المضاف من ان جاس العاليات في ذاتيات الشر الواحد لا يتغير
 بالاعتناء العقل نعم الامر النسبي الذي هو من مقتضى المضاف الحقيقي قد يلاحظ بالذات
 فكيف يستعمل بالذات وقد قيل ان هذا خطأ ان يكون مستغنى عنه كل الى غير مضاف
 حقيقة بغير مخرج تلك المقتضى لا يغيرنا اصلها مستلما لا بتدريج او الامكان وتطابقها من مقتضى
 المضاف ثم العقل تارة يثبت اليها بالذات وقد يجعلها ان لتعرف حال اطرافها
 كلت الحالتين معا نسبة كذا العقل الى راد الاصل متوجه الى التقصير اما يثبت
 اطرافها ببيئتها وفي الحالتين الثانية متوجه الى الاطراف واما يثبت اليها بالذات فتعقل
 تلك المعاني في الحالتين متوفى على تعقل الاطراف بغير تفكك في تلك الاتفاقات بالذات
 تلك المعاني قد ينفك عن الاتفاقات بالذات الى اطرافها واما ان يكون معنى واحد اذا
 العقل بوجه من الوجود وكان مقتضى الاضافة واذا لاحظ بوجه آخر كان مقتضى الازالة
 فما يشهد القطعة السليمة بغيره واستحالة ذلك لا يبق ريدا او لفظا بغيره
 من نوع غير الاثبات واذا لاحظ من راد من نوع الاثبات ان خبر بل هو محض من ذلك
 بتدريج نوع الى نوع آخر بغير الجنس لا بغير الجنس لاسيما الجنس العام او في الصوة
 الا لا يتبين بعض الاتفاقات في الثانية لا يتبين منها شيئا فكيف يتبين منها واحدة
 ثم لا شك ان المبادىء اطلاق لفظ الوجود ووجه النسبي في نفسه فاذ انما موجودا
 الوجود في نفسه كيف لا وقد سئل في الالباب ان الوجود بغيره بالوجود وبغيره
 والابواب في اللفظ معانيها الترتيب بالذات لا بالعرض كما هو المشهور اذا اطلق في الالباب

منه الا المتوكل بالذات انما يتغير بتغير اما المتوكل بالعرض او بالذات بالتغير لفظا
 والكلام ذلك كما ذكره في مسبوقة واما قوله راي دلالة تعريف عليه متوكل بالذات او بالعرض
 في التعريف ولا عليه وهو يستقيم اذا فرض من هنا منوط بتفصيل الوجود وهو حاصل في
 لفظ الوجود وكما علمت على انه قد صرح الاستاذ المحقق قدس سره بان فائدة لفظ الوجود
 التخصيص كما سبق واما قوله بل ان المصنف هو الوجود المتوكل عليه في الكتاب هو المصنف
 بل الحق في ما اشتمل على حقه فان المصنف اولى على صاحب التعريف من المصنف واما قوله
 او واحد من قبل لزوم الدور بنا على تخصيص المصنف ولم يثبت ان يقول المصنف واحد
 ان تعريف المصنف بناء على ان المصنف من الكتاب هو الوجود وقد قلنا في كتابنا
 ان في ان المصنف هو المصنف فكيف يمكن كل واحد من ان تخصيصه بغيره لا يرد على ان
 المصنف انما هو وجوده في نفسه فان المصنف في نفسه صادق في نفسه فذرة ان كل موجود
 نفسه بل يقول اثباتا لها في يد رايها ما ادعينا ان لو كان المراد اعم لجاز ان في مخرج
 لغيره كما يبق هو موجود لغيره واستغناء ذلك في الجملة اما وقد ان لم يكن وليد التامير
 وليد كما لا يخفى واما ما نسبته الى المصنف من سوادهم المراد فالمراد حسب ظرواياتنا
 فلان المصنف لا يتحقق كون الوجود مشترك بين وجوده في نفسه ووجوده لغيره وانه
 اقامة الدليل عليه حتى يتبين ان حقيقة ذلك بل يتبين لسان ذلك اصل غاية في الالباب
 يعلم ان كلاما منبر على ذلك وكل مناسعة فانما غنمنا ذكره من قبل الاحتياج الى الكلام
 بل هو صراحة على المطلوب لا وراي في الشرايع انما هو من جهة المعنى لا لا يخفى واستدلال
 على ان المصنف انما بانه صادق في نفسه غاية السمت في الوجود في نفسه صادق في نفسه
 كونه هو موجود في نفسه وكل موجود في نفسه فهو متوكل على الله وقد علمنا ان الوجود في
 العلم فان العلم على رعيته قد يصير رابطة ومن البين ان السمت لا يصير رابطة او لا يجوز ان
 زينة في ما كان يبق في وجوده قايما فلو كان المراد المعنى العلم لم يبق للمصنف في مخرجه
 جهة لظهور ان معنى السمت لا يمكن جعله رابطة ولما ثبت الترتيب في المراد فتمزج العقول
 سيما المصنف علم ان ليس مراد المعنى العلم الذي هو فهم فاحسن تدبره بل قد صرح في
 منطق الشفاء بان الوجود مشترك لفظي بين المعنيين كما نقلناه في حاشية حاشية
 وانه ان القوم ذكر راد المعاني النسبية انها قد تجبر الى الملاحظة لغيره قد تلاحظ
 بناتنا فتعلم من ذلك ان المعنى الواحد قد تلاحظ على وجه يكون نسبيا وقد يلاحظ على

ان التعريف من حيث
 على ان التعريف من حيث
 تعريفه في الكتاب
 استغناء ذلك في

لا يكون شيا ذلك التوهم مع انه ليس بشئ فيتم التوهم عند ما يسد صرح العقل
 كانهت عليه وقد مر في التفسير الذي ذكرناه بان الامر الواحد في خارج و في داخل
 يصير مقولة الاضافة بعد ما لم يكن من تلك المقولة وتمثيل ذلك بان شفا معينا في
 تلك الامور الكمال والاحداث وولد صار والى الفيد صرحت المقادير بعد ما لم
 ما يباي على ذلك تدبره انما الصورة غير المتغيرة في مقولة اخرى لا مقولة المضاف
 بل انما هي الاضافة لضافا مستورا في المقادير الحقيقية وما هو من مقولة الاضافة
 هو المقادير الحقيقية لا موروثة في ذلك ما لا يشبه تلك المقولة في الصانع في المقادير
 وانما ما يعلقان على ما ذكرناه هو ان الوجود والارابط هو الوجود النسبي المضاف في المقادير النسبية
 هو الوجود النسبي في المقادير المطلقة لا الوجود والارابط بل الوجود والارابط هو الوجود النسبي
 المعينة في المقادير النسبية وهو الوجود النسبي في المقادير المطلقة سواء جعل في المقادير المطلقة
 بالتبع فيكون بالبطء وليس بانه على ان المقادير المطلقة الوجود والارابط في المقادير المطلقة
 ذكره المقادير ليس هو الوجود الذي هو الموقوف سواء كان ما ذكره في المقادير المطلقة او ما كانا على ان
 الوجود على ما كانا على ان ما ذكره من ان المقادير المطلقة الوجود والارابط في المقادير المطلقة
 هو ذلك المقادير على ما كانا على ان ما ذكره من ان المقادير المطلقة الوجود والارابط في المقادير المطلقة
 سواء جعل انما هو موضوعا او محمولا في المقادير المطلقة او ما كانا على ان ما ذكره من ان المقادير المطلقة
 بل انما البسيطة والركبة لا يدرك على المطلوب اصل فان في الاربطة متضمن في المقادير المطلقة
 حقق في موضوع هو الوجود النسبي في المقادير المطلقة البسيطة والركبة باعتبار توقف المقادير المطلقة
 الاول باعتبار وجود الاربطة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 ايجي بنفسه وبجمله كمن هو بانه في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 تحقيق آخر بانه كمن في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 ان يفيض من موضوع الوجود وبهذا التعريف في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 وح لاجي الى ما ذكره في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 هو المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 او بالبطء كما يدرك على ما قلناه في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 ان المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 لا بطريق الجزئية والامكان الوجود واخلد في كل تعريف في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة

بجانبه
 في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة

الدين هو عرض فيه وبطريق السطوية كما توهم المقترض في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 التعريف لا يبرهن ان يكون بطريق الجزئية في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 وح السطوية معتبر فيه وان هذا التعريف في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 ليس على المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 تصور ان الانسان في تصور فاني التعريف في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 تعريف له وذلك لاستمره لا يبق لا بد من التعريف في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 ايجي في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 بينه على ما نقول اذا حصل التعريف في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 المبادي للمقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 المبادي في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 الحقيقة المحيطة هو البتة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 بدور البتة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 لا بد من البتة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 يكر الاجابة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 بالمكان الا مكانا انه لا يكون ما قلناه في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 عنها والامتنع انما فيها حال الوجود في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 المطلق في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 على تقدير ان لا يعلم وايضا يرد على التعريف في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 وصف المعدوم في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 باعتبار ما لا شك فيها وان لا يكر الاجابة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 عنها حال كونها على خط باذات واعرض على بعض المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 اما السؤل فلاننا نتحار ان المراد بالمكان هو الامكان في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 المعلوماتية في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة
 فلا يكون واجبا ولا ممكنا ولا مستغنا فاذا حصل في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة في المقادير المطلقة



والاثر في الانقلاب والما بالجاب لان الامكان بمعنى سلب الالزام والوصفي معا
وارادوا قولنا طبق المقوم على تقدير الامكان على الوجود على خلاف ما صرح به بها المقوم
لذلك اعتذر واعترض عدم اوجازنا العمل بانه معتبر في جابنا للعلول وقد صرحوا بان الامكان
على ما يحتاج والاحتياج تقدم على الالزام والالزام تقدم على الوجود فيكون الامكان
على الوجود ودرجات الحقيقة ان الامكان هو سلب اقتضاء الذات الوجود والعدم وذلك لا يقتضي
ان يكون لذات او اس لانه لا يقتضي وجود الموضوع فان قلت سبب الامكان سبب كنه
الشيء يقتضي وجود ذلك الشيء بناء على ما هو مقتضى ان المحو سبب الوجود لا يقتضي وجود
الموضوع قلت هذا الزام لم حيث جعلوا المحو سبب الوجود مساوية لسبب الوجود بناء على
التحقيق بوجوب الالزام على الشيء يقتضي وجوده فلا يصح تعريف المعدم بما ينسج الاشارة
الحاصل انه لو لم يكن المعدم ممكنا ولا متفادا ولا واجبا كما صرح به المقترض لزعم وتوهم
بما ذكرنا واعلم ان تقدم بوجوب الامكان على الوجود وسواء جعل الامكان سلبا او غيره يقتضي
المقدمة القائلة بان بوجوب الشيء يقتضي بوجوبه فالحق ان بوجوب الشيء يستلزم بوجوبه
نفسه واما ما ذكره من بوجوبه فلا يتم ادعاه من كنه بوجوبه وروا الامكان بمعنى سلب الالزام
و الوصف معا غير متضمنين لهذا الوضع اذ الوصفية الوصفية الممكنة انما يتبادر منها
الامكان كسبب الذات والوصف معا كما انه فذلك يمكن ان الامكان المتحرك الاصابع كاتبا
يكن كون الامكان الساكن الاصابع كاتبا ولو سلم عدم الوجود وفدا جزمنا ارادة فان الممكنة
الذاتية متحققة معتبرة وكذا الممكنة الوصفية فجزان يراد الممكنة الذاتية والوصفية معا
ان لم يكن من القضايا المعبرة ولا يخفى انه لو اقتضت الجواب على سلب الالزام الوصفية
لكيف ولم يتوجه ما اوردوه المقترض من بوجوبه عليه انما يمكن الاجابة عن المعاني الغير المستقلة
ما كونها ملحوظة بالذات يمكن الاجابة عن المعدادات حال كونها موجودة فلا ينفع التفتير
الاخير والجواب ان المعاني الغير المستقلة موجودة وعدم الاستقلال عارض لها فاذا
عنها هذا العارض بان لو فطنت بالاستقلال وبكم عليها كان ذلك حكما على ذات تلك
بجذات المعدادات فانه اذا وجد شيء وحكم عليه لم يصدق ان ذلك حكم على الشيء الذي كان
اذا لم يكن له قبل الوجود ذاته حتى يتبين ان الحكم على هذا الوجود على الشيء الذي كان معدوما
لو كان للمعدومات بوجوب الالزام النقص واداءات سلب الالزام الوصفية
العدم المرافف له اوردت عليه الموصوفات المتوافقة بالاجاز والتفصيل كما بين

الان والحيوان الناطق وذكر ان الاول ان ينعدم مرادف للسلب المكون
فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود كان سلبا لكون مرادفا له والمراد منها عدم الوجود
ولم يصح بالقياس الكفا بقرينة المقام والاشارة في هذا المعنى والمقترض عليه منع التناقض
والتفصيل كيف ومنه العدم بالفارسية نابو ونسي في موبينية من سلب لكون فيكون
وزنه وزان الاخر والاكابر فان معنى الالزام بالفارسية نابو ونسي في موبينية من سلب الالزام
وانما التناقض في اللفظ بخلاف الالزام والحيوان الناطق فان معناها متعارفان لاجاز
العدم مع التفصيل في الآخر وكذا مرادف العدم سلب غير اذا سلب سلبا ليس من الالزام
ليس يقتضي الوجود فان يقتضي الوجود وهو رفع الوجود ولا الرفع المطلق فلو كان العدم مرادفا
لم يكن ايضا يقتضي الوجود بل معنى العدم كما صرح باله والاشارة اليه بالفارسية رفع الوجود
لذلك سبب المقوم لا ان يقتضي الوجود واقول قد توهم ان التفصيل الذي هو في اللفظ الفارسية
مقتضى العدم العربية ليس كذلك فانما نقول ما يفهم من لفظ نابو ونسي بالتفصيل ان اللفظ
العدم بالاجاز كالمعنى الفارسية لفظا مفردا مرادفا لرفع الوجود بالركب كما ان لفظ
انما يدل على معناه اجالا فاذا اريد تفسيره بالفارسية وعرف به كونه سيارا وبالعبارة المجية
المعزولة يدل على ذلك ان لفظ التفتير يدل على هذا المفصل بل اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل
امثلا لوجوبه ذلك لاجل ان يدل معزولة على المركب الجزم فذلك المعزولة لا يكون كما
لعدم صحة الاجابة عنه وبه لا نعد ولا حقا وتتحقق كلام ليس بركب فانه يحتمل ولا يتم
فعل لم يمتح منع التفتير بالمعزولة كما ذكره المحققون وجهه وبطل ما ذكره من ان اللفظ
اللفظية لا يصح التفسير بها كما لا يحكم بالمعزولة وتحقق قضية احادية بحسب اللفظ ان اقل
القضية اللفظية ان يكون ثابته كما تقرر في موضوعه واللفظ لا يمكن كون المعزولة بالتفصيل
بمعزولة انه اذا عرفت المعزولة ثابته بالركب لم يكن التفصيل مستغنا عنه مستغنا اذا
لا الموضوع المفصل اذ ان سبب الالزام يكون التفصيل مستغنا عنه ذلك المركب مقصودا لفظا
الشيخ في المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملات الاربع من منطق الشارح ان اللفظ
الانما اللفظ النفس هو مفرد وفيها ما هو مركب واللفظية هي التي يتطابق فان كان المقصود
المعزولة ليس حتى ولا بطلان ذلك اللفظ المفرد ليس يصدق ولا كذب وكما ان المقول هو
اذا اقترن بين اللفظين مقول آخر وحمل عليه واعتقد انه كذا وليس كذلك كان حقا وبطلان
كذلك اللفظ المفرد اذا اقترن به لفظ آخر وحمل عليه وقيل انه كذا وليس كذلك كان حقا

او كذا بالاسماء والحكم الالفاظ نظير المعقولات المفردة التي لا تنفصل فيها ولا تركيب
صدق في افرادها ولا كذب هذه عبارة وما ذكره من تغير معنى الانسان والحيوان الناطق
اراد به التغير بحسب لغات يخرج كيف لو كان كذلك لم يكن الحيوان ان طلق هذا اللفظ
بين الحد والمحد والبالاجار والتفصيل وان اراد التغير بغير جيب الاجزاء والتفصيل
فمثل ذلك لم يتم تحقق صورته في الخارج وليست تسمى في قولنا ان لفظ العلم مفيد لسبب يكون
مفصلا في الذي ينبغي ان يقول لفظ الانسان مفيد لحيوان الناطق مفصلا في الحيوان
الناطق مراد من سلب اللفظ وانما يخص سلب الوجود بالتقييد لفظا او قرينة واللفظ
الموجود هو العلم المفيد وان لم يذكر القيد في اللفظ الكثرة بالقرينة كما استمرنا اليه ولقد
جاز ان يضاف العلم الى الوجود كما يضاف السلب الى الوجود سواء اسما والذي في القسم
ان يقتضيه هو العلم المفيد بالحق ان مدعى الترادف محسوس وما ذكرته منع فمعا يلية
بالمنع كما قلنا في موجوده وذلك ذكرنا هذه المقدمات في صورة المنع عنها على ذلك وان
تفصيل المقام فهو ان اللفظ المفرد والموصف اذا اسما العالم بوصفه فانما ينقل الى المقام
وفقه واحدة لان اللفظ انما يحدث بالاتحاد الى ما وضع له هو تمام المعنى فاذا كان
موصوفا لم يتركب فاسمع عنه سماعا يثبت له ذلك المعنى هو تمام ما وضع له وفقدان
ذلك المعنى الى اجزائه لم يكن ذلك ناشيا من اللفظ والعلم بوصفه بل ناشيا احد السمع من
تفصيل اللفظ المركب فان السمع منه سماع كل جزء من اجزاء اللفظ يثبت له المعنى الذي
جزء من المركب وحق كل جزء يثبت له باللفظ خاصة وذلك التفصيل وقد سبق ذلك
جميع ما يذكره من اجزاء تجزئات النواثر فليرجع اليها من اراد التفصيل واستوقف على سلب
الموجود في ذلك ما يشي بان المراد توقيف سلب القصور وهو ظاهري وعليه ما اردوه
الحاشية او فرض عليه بان ما اردوه الله في حاشيته هو ان لا يثبت على سلب مفهوم الموجود
بل منع استثناءه ايضا فانه يمكن ان يتصور سلب كل من نفس الموجود واللفظ على سلب مفهوم الوجود
وقد حسب صاحب القيل ان لا يراى بدفع بان تعقل قولك لا يكون موجودا مؤثرا ولا مؤثرا
تثرا فيمنع تعقل سلب الموجود ليس كذلك لان السلب اراد على الجميع لا على كل جزء
تعقل روده على الموجود فكما لا يلزم من صدق قولك بعض الانسان لا يكون انسانا
سلب لانيته عن بعض الانسان ولا يلزم تعقل سلب لانيته عنه كذلك لا يلزم فيمانه
فيه سلب الموجود ولا تعقل سلب قول من البين ان قولنا سلب الموجود والمؤثر مركب

قوله

الحي

مركب تقييد بين لا وما مركب اضافي من السلب الموجود والناظر مركب وصنع من الموجود
والمؤثر وكذا الحار في قولنا سلب الموجود والمؤثر فتصور سلب الموجود والمؤثر فتصور
الموجود وكذا تصور سلب الموجود والمؤثر وكيف لا يثبت سلب الموجود والمؤثر سلب الموجود
نسبة المطلق لما المقيد كما ان قولك الحيوان الناطق بالنسبة الى الحيوان الناطق انتهى
كذلك نعم لا يلزم من التقييد سلب احد القسمين التقييد سلب المقسم ولا في التقيد
سلب المقسم ايضا الا اذا علم ان الحذف المقسم فيها قد اشبهت بالله في توحدها والتصور كمال
التقييد والفرق بينهما ان لا يربط بينهما اذنا مسكونا ان مفهوم سلب الموجود وجزءه
سلب الموجود والمؤثر كما ان عدم البعض جزء من عدم بعضه وما ذكره من ان السلب اراد الجميع
خلان صريح اللفظ فان السلب خاف الى الموجود والموجود وموصوف بالمؤثر والمؤثر
الذين انما سمعت لفظ سلب الموجود وتصور معناه ثم اذا سمعت لفظ المؤثر والمؤثر
تصور معناه في تصور سلب الموجود فبما ان تصور سلب الموجود والمؤثر قد شككنا
من التصورين جزء من سلب الموجود والمؤثر والمؤثر من يترك ذلك فهو ايرس من انما
قاسل تصور سلب التقييد كما ردها ما عدم الفرق بين القسمين القيد الذي ليس
والناظر فان تصور سلب المضاف الى القيد الذي ليس قسم سلب المؤثر لا يتصور
المقسم بخلاف تصور سلب المضاف الى مفهوم القسم سلب الموجود والمؤثر وقوله
على المجموع لا على كل واحد واحد كلام لم يصدر عن روية فان السلب في التقييد صريحا بالموجود
ثم الموجود وليتصور بالمؤثر والمؤثر وصرف مفهوم القسم لا معنى مفرد يتعلق بالسلب بل
للمجموع وهو غير جائز في هذا المقام اذا الكلام على تقدير ان يكون تعريف حقيقيا ولا يجوز
على الجواز هذا التقدير ونقل المقرض عن بعض الفضلاء ان القسمين هما الموجود
قيد ولا شك ان سلب المقيد من حيث هو مقيد اما سلب القيد او المقيد ليس من سلب
القيد الذي هو المؤثر والمؤثر لانها لا يصح ان يضاف ذات المعلوم فحين ان يكون
ذات المقيد الذي هو الموجود وهذا السلب مفهوم المعلوم بعينه وقوله في غير سلب
ذكره المقرض من ان سلب المقيد انما يضاف الى المجموع لا الى اجزائه فنقصده يكون
هذا المجموع الذي يضيف اليه السلب بتصور اجزائه التزم يضيف السلب اليها وذلك
من ان سلب مضاف الى الجزء الاول والجزء الثاني قيد للجزء الاول وليس مضافا الى المجموع
لان تصور سلب المقيد لا يستلزم تعقل كون صدقه سلب القيد او سلب المقيد فان ذلك

نصفه بقى لا توفى له سق عليه وقد عرفت وجه لزوم الدور فلا تفعل **قوله** واعتذر
عليه حاشيته انما نقب هذا الاعتذار ونقول مفهوم المتوجو على اثنين مفهوم الوجود
مفهوم الصفة لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف اللغة فاذ علم مفهوم الحقيقة علم
الوجود وان جعل جعلنا لاجل الوجود الى التعريف كان ذلك لا حرج من مفهوم الصفة
فتعريف الموجود بالثابت الغير ليس تعريفا للوجود وبالشك لا يخرجنا الى التعريف
المتجاوز هو الجزاء الآخر في مفهوم الصفة ثم اذ اجبت في ذلك الى شيته وربطت الكلام
فيه وفقا و ابراما واقصر المعنى على ايراد هذا القدر وادور على ان الامور النظرية كما
والروح والحيات من تعريفاتها لا في اللغة وهذا بعينه ما اردت في الجواب لم يتغير
جعل ايراد هذا ما ذكرته في السؤال ثم قال اما استقاة حوال مفهوم الصفة الى اللغة فلا
لم يرد بها ان هذا المعنى كان مجهولا بل يعلم من اللغة كما حسبنا قائل الدليل بل اريد بها ان لم يكن
متميزا ومتميزا من جهة الامور المعنوية فخصر وميز من اللغة وذلك لانهم عيونا
على الوجود الكلي في اللغة قالوا اسم المفعول استق في فعل من وقع عليه فهو صفة
في جميع الموارد ومنه واحد بديهي فومنه اهل اللغة فكل من يعرف اللغة يعرف مفهومها في
الموارد ومنها ما يخرج فيه هذا الكلام ولا يخفى ما فيه فان تغيير المفهوم على الوجود الكلي لا
على اوجاده من انهم لم يريدوا ان هذا المعنى كان مجهولا الى آخره اذ كما ان مفهوم المعنى
على الوجود الخاص قد يكون نظريا كما في مفهوم المعنى على الوجود الكلي وقوله مفهوم صفة
في جميع الموارد واحد فكل من يعرف اللغة يعرف مفهومها في جميع الموارد ولا يخفى ان
لان يقول كل من يعرف اللغة يعرف كنه معناه وهذا المقص لا يحصل مما ذكره من انهم
مفهوم على الوجود الكلي على ان كلامه هنا يحوم حول ما ذكرته في الجواب **قوله** لانه الوجود
العدم عليهما قيل انهما يدلان على الوجود والمعدم بالاشتراك وفيه مناقشة قوله انما اريد
الاشراك الوجود المعبر عنه هو العرف لا العقلي كيف لا وقد صرح بما بعد باين في تعقل الوجود
الذي هو من المية مطلقا فلا مناقشة او من هذه الدلالة معبرة في كون اللغة بل ولا
المقام كقولنا تعال احترقوا **قوله** بلزم بمقتضى هذا التحقيق ان يكون تعريف
مستق بتعريف الحقيقة لما في الاستق باخذ الاستق قيل اجاب بعض
عن هذا بان التحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتقات بما يكون المقص منه تعريف
من حيث هو مفهومها وربما يكون المقص منه تعريف مضافات الترتيبات كما اذا

تعريف الحيوان الذي علم كونه حسا بوجه آخر من وجوه كالتحرك بالارادة ولا شك ان
الاول يستلزم تعريف ما في الاستق باخذ الاستق دون الثاني وانما على غير نوع
تعريف الماخذ بما في اللغة كالجود والنبوت ونحوه يكون الماخذ معتبرة في تعريفها
حده على موافاة فان العوارض من الماخذ وبها الموجودات نوعين نوع يصح ان يكون على الوجود
ونوع لا يصح ذلك يمكن ان يؤخذ بالقياس اليها محمولات عليه والتعريفات المذكورة
لوجودها هذا المقام من النوع الاول وتتمثل على كل نوعية واعراض عليها او لا فلان يادرك
انه نقض اجماله ليس المقصود ان كل تعريف مشتق تعريف لمبدأ الاستق في كل
ان بعض تعريفات المشتقات ليس تعريف لمبدأ كذا ذلك مادة لنقض الثاني لا يندفع
نقطة بان التعريفات المذكورة في هذا المقام تعريف لمبدأ وانما يافلان معروض
ان كان مشتقا كان من القسم الاول واستندنا لتعريف مبدأ الاستق بانه ان لم يكن مشتقا
والوصف ان المقصود تعريف لم يصح جعله تساهل تعريف المشتق على ان قصد تعريف الحيوان
توكل الحاس المتحرك بالارادة بعيد غاية البعد وانما انما فلان دليل المعتذر ان فادنا
ان تعريف المشتق بالتعريف لما في اللغة لا يؤخذ بما في اللغة بل يؤخذ بما في اللغة
تعريف ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة
ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة ما في اللغة
لجواز ان يكون تعريف الموجودات بما يؤخذ من ثبوت العيى لانه واقول مدارا لارادات
جعل كلامه جوا بالانقضاء وتبجي الكلام المعتذر في مقصوده ذلك بل الظاهر عبارة
للمقام وتفصيله لا توجه كلام المعتذر في مقصوده فلا يرد شي من ايراد التفرقة كما وقوله
معروض المشتق ان كان مشتقا كان من القسم الاول واستندنا لتعريف مبدأ الاستق بانه
لا يرد على هذا الغرض لانه ان كان المعروض مشتقا فاما يدره بانه ان يكون تعريفه مستقلا
لتعريف ما في اللغة المشتق المعروض لا ما في اللغة المشتق العارض وان لم يكن مشتقا فقد جعل تعريف
لمشتق باعتبار معروضنا الذي يصدق عليه المشتق كانه انما المذكور استبعادا وتعريف
الحيوان من تعريف الحاس المتحرك بالارادة فانه لو لم يعلم الحيوان انما هو الحاس
اريد تعريفه بوجه آخر فغير الحاس هو المتحرك بالارادة كان ذلك بالحقيقة تعريف
بالتحرك بالارادة بل ان لم يعلم الحيوان الوجود الحاس فليس تعريفه بالتحرك بالارادة
الا ان يتوكل الحاس المتحرك بالارادة وتوفقت مثلا الحيوان هو المتحرك بالارادة فانه

هو من لفظ الحيوان لا الحاس لم يرد عليه من جهة اخرى وقيل ان الضاحك في الجواب بالكتاب
قيل ان اسئل عن الصادق بما هو الصحيح ان يذكر الكتاب في الجواب لصداد الكاشع ضي
بالنسبة الى المسؤول عنه ولا يصح وقوع العرض في جواب ما هو اذ لو صح ذلك لما صح تعريف
النوع بالكل المتقول على كثير من مختلفين بالحقائق في جواب ما هو بالكل المتقول على كثير من
متفقين بالحقائق في جواب ما هو لا تشاها بالوضوح كيف والمتقولة في جواب ما هو
مختصة به وجب روعا في قوله الجواب انما بحسب خصوصية فقط واما بحسب كنه فقط
بحسبها ما لا اول والاول والثاني والثالث والاربع والكل لمتدرب في
المنطق وادوات عليه حاشية انه مع كونه في هذا الموضع بان تقوم فهو مطلب
الى الحد والرسم سواء كانا اسميين وحقائقين وفعلت بضم القوم مثل الشيخ محمد بن
ويژه على ذلك قال الشيخ في بيان الحكمة المطلوبة بان توفى شرح الام فان كان الشرح موجودا
فيطلب بالحقبة هذه او رسم الحد في اجناس فيصور وارسم في اجناس في خواص هذه
غاية ان كان يكون وقوع الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار وبذلك يتبع
توم المناقاة بينه وبين اشتراط من حصر المتقولة في جواب ما هو في الامور السلكه او المراد
الوقوع في غير توسع والاضطرار كما هو مقتضى عند الاطلاق وكذا في توم استفاض تعريف
الشيخ على ان الرسم غاية في جواب ما هو على خصوصية الرسم على انما هو والمعتبر في التوسيع
المذكورين المتولية على الكثيرين فهو مشترك في هذه المتولية بحسب الخصوصية الا ان وقوع
سبيل التوسيع والاضطرار كما صح في شرح الاشارات واجاب صاحب القبول عن ذلك
لزم وقوع الدلالة في جواب ما هو وعدم محتم وقوع العرض في جواب ما هو في العطرة ولا يجوز
خلافه بل يجب وسواء من مثل ان اسئل وقيل ما هذا في الام في جواب ما هو حسن الجواب
المسؤول عنه لا ما يكون الا يرى ان فرعون في افلاطون القبط اذ قال لموسى عليه السلام
السلام ما بالعالين واجاب بان يكلم اقبل فرعون لما فرغ منه وقال اني رسول الله اليك
اليك الجنون وقوله القوم سمو مطلب الى الحد والرسم فريه بلامية ولا اطلق في مريه
الشيخ بان وقوع الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار في غير ما لا عتاف بان
ليس محال الرسم ولانه انما اضطرار فيما فيه ولا فريه على التجوز ايضا اقول حكم فريه في
غيره كيف قد نقلنا في اصل حاشية الشيخ في التوم بذلك ونقلنا ايضا في حاشية
الشيخ في بيان الحكمة في ذلك في الفريه في قوله بل انما هو اياه العناد والمراد

نقطة سليمة انه اذا اسئل عن الفرس اوجب له دابة يصل الفكر والفرسي في العقل لا
بل يشبهون الخراف ما لا يرضيه واما الاستدلال بطعن فرعون في العيون ما موسى لا يبين
ومع ذلك فانما يجب ان موسى عليه السلام ذكر العواضل في جواب ما هو ذلك في قوله
في صوته الا اضطرار ولا شك ان كلام موسى في اخرى ان يتكلم في كلام فرعون مع ان يكون
اجابة عنه بقوله رب السموات والارض ما بينهما ان كنتم تعلمون فاعادوا من اخرى تنبها على
المقام مقام الاضطرار ولا سبيل الا في العواضل من سبب العجز واتباعه لعدم العقل الذي
الجنون بطريق التوبيخ الذي هو باع وادفع من السق في كانه قال انتم الجاني في اوله لا تعلمون
فما في مقدار التقدير في الاضطرار في الاذكار العواضل وهذا العاقل جعل في ارض فرعون
داره ولم يفت الجواب بالحد كونه الفصل في ان لم يجد حجة في غيره مع درو في هذا الاضطرار
فما في حال ان يكون مراد موسى عليه السلام ما ذكرنا على انه لا يمكن ان العيين كان يعرف في جواب
عليه السلام وانما ذكر ذلك تبس على الساطين الذين حصر في قوله والقوا السبع الا قولكم
مع عليه بن عبد ذليل وان الله هو ارب الجليل وان موسى بن الله حقا كان يدعي ما يدعي
وعنا وادعوا ايضا انه قد شاورنا بان في متابعه موسى من نفسه في ذلك قال في حاشية
اذا انت بعد تقييد ثبوت ما كان فيه من العاد والاهرار والتفت لا شك في رخص
ارباب الجدل وراسل اصحاب الضلال في هذه لكل معانة واسوة لكل حاسد
ومع قطع النظر عن ذلك فيكون جملة بالحقائق وخلافه على ما يجب في قوله ما بان ان
عليه اطلع الى انه موسى كيف يتم بجملة ويقتضيه حتى يعبر عنه بافلاطون القبط ليعرف في
انه احد الحكماء المبرزين وليست حرة اذ لم يكن الرسم داخل في مطلب في اي مطلب في هذا
لا مجال لدخوله في مطلب في لانه سؤال عن محض الفريه فقط كما هو جوابه ولا في غيره من الالفاظ
لا يخفى وما ذكره من ان الفريه بان وقوع الرسم في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار
لما عرفت بان ليس محال الرسم وانما اضطرار فيما فيه ولا فريه على التجوز كلام محط الى اوله
ليس في حاشية بان ليس محال الرسم مطلقا بل يقتضي بخلافه في انه يجوز ذكر الرسم
سبيل المسألة والاضطرار وانما ما يفتن في الاضطرار في هذا المحل على تقدير تسليم لا يجوز
كونه قبل التوسع والمات في كونه في مقام التفسير والمات في حاشية في هذا المقام في
على التجوز في غير ما انما هو التوسع على التجوز المعنوي بان يذكر الرسم ويراد به الحد مجازا بالقوة
توم فاسد او على هذا التقدير لا يكون المتقولة في جواب ما هو هو الرسم بل الحد لان المتقولة

لا اللفظ بل هو اسم ان في اقامة الرسم في هذا المقام توسعا ان يراد باللفظ الموضوع للمركب
يجب عليه ترتيب كيف وفي صورة الاضطرار ليس لمعدلهما فلا يمكن استعمال اللفظ فيه لان استعمال
اللفظ في معنى غير العلم بذلك المعنى في الكلام ان من انشأ في المثال كلاما في انشأ في المثال ليس
وابا لمحصلين فضلا عن ان كثر في تلك المناقشة **قوله** واذا اقرر ان تعريف المشتق بالمشتق
على وجهين قبل الوجه الاول ان يكون التعريف لمبدأ الاشتقاق بعبارة الاشتقاق في هذا الشر
صالحا بل هو ابداً اسئل عن معنى المشتق وتفصيله وهو حد المفهوم المذكور والوجه الثاني ان لا يكون
التعريف لمبدأ الاشتقاق بعبارة الاشتقاق وهو صالح لان يجب ان يكون اسئل عما صدق عليه
المشتق لا في تفصيل مفهومه وهو اسم المفهوم لا تعريف لما صدق عليه المشتق كما توهم بعض انياف
الكتاب من سوق كلام الله ثم زاد وقال لا يخفى ان هذا ليس تعريف للمشتق بالحقبة بل هو
لما صدق عليه المشتق كما صرح به الله وتعرف المشتق بحد المقسم الاول ثم كلام المفهوم في غير
مقصود فلا يراد به ما اوردوه من النظر في ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف لما صدق عليه
قوله يجوز تعريف الحاس بالتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الحاس بالتحرك الارادة فلا يخفى
الحقيقة تعريف لما صدق عليه الحاس المفهوم الذي هو معنى المشتق ولو قصد تعريف لما صدق عليه
تعريف الحاس بالتحرك الارادة وكلام المعتزلة في ان عاين مراده تعريف مفهوم المشتق حيث
قال المتوحدون على عشرين ان لم يتذكر ان ما صدق عليه الحاس متقابل لمفهومه وهو ان يعرف
كثيره واذا لم يكن هذا الامر مفهوماً لم يصح ان يكون التعريف الجري عليه كما يتحرك بالارادة
قوله الحاس بالتحرك بالارادة تعريفه من الاشتغال في التعريف من الاشتغال في التعريف المطلوب ان
منها اليه جبا حقق في موضوعه لا خفا في ان الاشتغال في التعريف المذكور مما يفهم من لفظ الاشتغال
وهو مفهوم الى المبادي لا ما لا يفهم منه كزبد ولا كل طبق النعم على ان التعريف لمفهوم
لما صدق عليه وما وجد من خالفه في ذلك سوى ان التعايل وان ما صدق عليه الحاس
الحصول ان السمع لا هو غير صالح لان يكتب على تقدير صلاحية لا يصح المتحرك بالارادة
يكون تعريفه لا اشتغاله في مادة المعبرة على ان لا يجهل بينهما واما ان الله صرح بان هذا
تعريف لما صدق عليه المشتق في غير اسم ان لو كان في المثال ان هذا المشتق تعريف لما صدق عليه الحاس
لم يجعله تعريفه تعريفه المشتق من ان ما صدق عليه ليس مشتق ولم يثبت في هذا المشتق الذي فرض
يكون السؤال عما صدق عليه المشتق من المفهوم من المفهوم بل ان جيبه ان يثبت ما صدق
سبباً فيقول بل قوله ليس تعريفه للمشتق بالتحرك بالارادة ليس تعريفه لان جيبه ان يثبت ما صدق

السؤال

المسئول عنه في هذا المشتق هو ما صدق عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون مفهوماً وكذا اما اعله
لو قصد تعريف مفهوم الحاس بمرز تعريف الحاس بالتحرك بالارادة في غير ما انما يلزم ذلك لو
المتحرك بالارادة هذا المفهوم الحاس ليس كذلك بل هو مرز تعريف مفهوم الحاس بمرز
المفهوم المعروف سواء كان هذا او رسماً اقوالاً لا يخفى على من اراد ان لا يمكن ان الله سمع تعريف
الاشغال في هذا ما هو جواب السؤال عن نفس مفهومه والثاني ما هو جواب السؤال عما صدق
المشتق وقد علم بوجه واريد ان يعلم حقيقة اوجه آخر ثم علم بان الاول مستلزم تعريف
دون الثاني فبما رتب في ان القسم الثاني تعريف لما صدق عليه لا يصرح بان السؤال في
عليه الذي علم بوجه والمراد ان يعلم بكنهه اوجه آخر ولا يشك ان الشر المعلوم بالوجه المراد
آخر اوجهه هو المعروف لا محاد وما يقع في جواب السؤال عنه باننا هو معرفته وكيف يكون
السؤال المطلوب ما يصدق عليه المفهوم بكنهه اوجه آخر والجواب تعريفه في آخر وهو مفهوم
تعريف المشتق اعم من تعريف مفهومه وتعريف الامر المبادي الذي يصدق به عليه وهذا المقصود في
القسمين مما هو صريح في عبارة الله واما حكمه ساقته لئلا يغلط فلو فهمه بعبارة ان قد توهم
ان ما صدق عليه هو المراد السمع لا يفرق هو خلاف الواقع فان الطابع يصدق ببعضها على بعض
الامر في انهم انما استعملوا الاشارة بقوله من يتبعها عليها وعلى غيرها الجنس جواب ما هو صريح
بان الحكم في القضية المتعارفة التي هي انما الجنس على الافراد النوعية والسمعية معا بل قد فرغ
ان يكون السؤال عن الانسان المعلوم بوجه الفهم والمطلوب من قوله بوجه آخر اوجهه في
الوجه ان الافراد الشخصية كزبد لا ينفك ما ذكره من ان يجب الاشتغال فيهم من لفظ الحاس في قوله
لما لا يفهم منه كزبد على ان الاشتغال المذكور لا يجب في صورة التعلل لان القاء المبادي في
جهة المعلوم وهذا المثال في هذا التعلل كما لا يخفى وتوهم قد طبق القول على ان التعريف لمفهوم
يغير سببه لان الكلام في ان المكون منها هو مفهوم الانسان والتعريف لا زاد ولا يكون
الانسان منها فردا فيضا لكون التعريف لا زاد المعرف لان المعرف هو
الانسان لا افراده وتوهم البس ان يعرف هذا الانسان الا بوجه الفضا لكونه لا اراد ان يكون
او بوجه آخر فلا بد ان يعرف في السؤال عن الفضا لكونه واجباً بما هو تعريف الانسان لا
تعريف للفضا لكونه ما وجدنا في الجائز في ذلك سوى هذا القابل للصايل وما اوردناه من
المساواة في التعريف عند التحقيق فطاعت ما صرح به المحققون كالتجيين في الفضا لكونه ايجاباً
لكن انظر في شرح المطالع وصرح ان ساد قدس سره في بعض تعاليفه ايضا واما ان

المعنى هو هذه الامور كونه واحدا وتربطه بالشيء البسيط ان لم يوجد وهو ما كلياً هو معنى عام
بالقياس لها افرادها والمراد تعريف ذلك المفهوم التزاع في انه لم يوجد تعريف عام لا يرى ان
العدم يكون بما يمكن ان يخرجه او بما يكون فاعلاً او منفعلاً وبعض آخر يرون ذلك بال
على الدور وان المعنى ذهب الى انه لا مفهوم اعرف منه فليكن تعريفه ان اراد بالتعريف على
الثاني تعريف افراد المعنى فقد عرفت انه غير جائز وان اراد بالتعريف الرسم لمفهوم المعنى
واخره المتنازع فيه فلم لا يجوز ان يكون غرض الموت في ذلك وان اراد به غير ذلك فلا بد من
التبيين حاله وانت خبير بان ثمة الموت ان يبين صدق تعريفه ثمة الموت او المخرج ذلك من
تعريفه عليه في عدم صدق تعريفه ثمة الموت من غير موجه قول الذي ذكره المعنى يكون
بكذا او لا يستلزم الادور فالحكم على تقدير ان يكون الغرض من تلك التعاريف بان يستلزمها
على ما ذكره الشرح ان يكون من قبل القسم الثاني لا يكون كذا هو الموجود بل تعريفه لا هو
الموجود بل صدق الموجود عليه كالتنازع في غيره او ما يصدر عنه اثر في ذلك ولا يحصل منه الا
الموجود بل المعدادات لكنه مفهوم الموجود اذا حصل من الرسم هو تعريف افراد الرسم من افراد
بغير الرسم وليس ثمة الكلام ما يوجب ان يبين ان كذا الموجود حصره على ان الموجودات
لكونها كذا خاصة وليس التزاع في مطلق التعريف كما توهم اما اوله باللفظ التحديدية
ثانيه بالمكان لا يمكن ان يبرهن احد ان لا شراف من وجوده من وجود مفهوم الموجود حصره على ان
اصلاً وكون كنهه اطلاق المفهومات انما يدرى عدم جواز تحديده لا على عدم جواز ترسيمه بل هو ان
يكون بعض وجوده نظرياً فيكون بما هو اطلاق من ذلك الوجود فقد علمت من هذا التفصيل بان
من التعريف بالوجود الثاني وانت خبير بان قوله وانت خبير في ذلك على عدم حصره على الكلام القوي
هذا المعنى فانهم يعرفون بان التوفيق على التعريف كما انما اثار به وان من غير عدم صدق
على المعنى فليعلم بان كذا صورة دعوى عدم المنع او الجمع في التعريف بل دعوى عدم الصدق
راجع الى دعوى عدم الجمع فان دعوى عدم الجمع اعم من خروج بعض افراد المعنى او خروج جميعها
قوله منع عدم صدق التعريف ثمة الموت غير موجود غير موجه فان لم يوجد او لم يدرى
اوردت على حاشيتي ان سياق هذه العبارة يدل على ان لا تراوت بين المفرد والركب اما لا اعتبار
نوع الوضع في التراوت فان وضع المفرد شخصه وضع الركب نوعه او تفاوت بينهما بالاحراز
وكان الثاني اول لان وضع المفرد قد يكون نوعياً كالتشقات فيلزم ان لا يجوز تعريفها بالنوع
وعدم معناها ان لا تراوت بين الصمد واسباب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك وانما هو

المعنى هو هذه الامور كونه واحدا وتربطه بالشيء البسيط ان لم يوجد وهو ما كلياً هو معنى عام
بالقياس لها افرادها والمراد تعريف ذلك المفهوم التزاع في انه لم يوجد تعريف عام لا يرى ان
العدم يكون بما يمكن ان يخرجه او بما يكون فاعلاً او منفعلاً وبعض آخر يرون ذلك بال
على الدور وان المعنى ذهب الى انه لا مفهوم اعرف منه فليكن تعريفه ان اراد بالتعريف على
الثاني تعريف افراد المعنى فقد عرفت انه غير جائز وان اراد بالتعريف الرسم لمفهوم المعنى
واخره المتنازع فيه فلم لا يجوز ان يكون غرض الموت في ذلك وان اراد به غير ذلك فلا بد من
التبيين حاله وانت خبير بان ثمة الموت ان يبين صدق تعريفه ثمة الموت او المخرج ذلك من
تعريفه عليه في عدم صدق تعريفه ثمة الموت من غير موجه قول الذي ذكره المعنى يكون
بكذا او لا يستلزم الادور فالحكم على تقدير ان يكون الغرض من تلك التعاريف بان يستلزمها
على ما ذكره الشرح ان يكون من قبل القسم الثاني لا يكون كذا هو الموجود بل تعريفه لا هو
الموجود بل صدق الموجود عليه كالتنازع في غيره او ما يصدر عنه اثر في ذلك ولا يحصل منه الا
الموجود بل المعدادات لكنه مفهوم الموجود اذا حصل من الرسم هو تعريف افراد الرسم من افراد
بغير الرسم وليس ثمة الكلام ما يوجب ان يبين ان كذا الموجود حصره على ان الموجودات
لكونها كذا خاصة وليس التزاع في مطلق التعريف كما توهم اما اوله باللفظ التحديدية
ثانيه بالمكان لا يمكن ان يبرهن احد ان لا شراف من وجوده من وجود مفهوم الموجود حصره على ان
اصلاً وكون كنهه اطلاق المفهومات انما يدرى عدم جواز تحديده لا على عدم جواز ترسيمه بل هو ان
يكون بعض وجوده نظرياً فيكون بما هو اطلاق من ذلك الوجود فقد علمت من هذا التفصيل بان
من التعريف بالوجود الثاني وانت خبير بان قوله وانت خبير في ذلك على عدم حصره على الكلام القوي
هذا المعنى فانهم يعرفون بان التوفيق على التعريف كما انما اثار به وان من غير عدم صدق
على المعنى فليعلم بان كذا صورة دعوى عدم المنع او الجمع في التعريف بل دعوى عدم الصدق
راجع الى دعوى عدم الجمع فان دعوى عدم الجمع اعم من خروج بعض افراد المعنى او خروج جميعها
قوله منع عدم صدق التعريف ثمة الموت غير موجود غير موجه فان لم يوجد او لم يدرى
اوردت على حاشيتي ان سياق هذه العبارة يدل على ان لا تراوت بين المفرد والركب اما لا اعتبار
نوع الوضع في التراوت فان وضع المفرد شخصه وضع الركب نوعه او تفاوت بينهما بالاحراز
وكان الثاني اول لان وضع المفرد قد يكون نوعياً كالتشقات فيلزم ان لا يجوز تعريفها بالنوع
وعدم معناها ان لا تراوت بين الصمد واسباب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك وانما هو

بأنها امور اعتبارية فالفرق بينهما هو ذلك ان المسمى بالوجود لا يتحقق انه اذا هو لا يمكن
صحة محذو اما السبب كان سببا وان كان جردا ضرورة كان جردا ومع ان لا يمكن ان يضر
الامور الخارجية ^{بالامور} وانما مفهومه نقیضه ذكرته صاحبته ان نقیض الوجود هو الوجود
وهو علم من العلم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم فالحاد بالوجود والعلم
بمنا الوجود والمعدم اذ المعدم بعينه الوجود وهو نقیض الوجود وانهما باعین ان ^{بالامور} المراد
العادة المستقاة كما استرنا ان في فروع الحاشية واقترن عليه انه ان راوان الوجود وبغيره
الوجود صادق على زيد فهو مكرر لان ان نقیض الوجود وان راوان الوجود وبغيره الوجود
صادق عليه فهو تم اذ معناه بالغا سببه نابودن وهو لا يصدق على ذات زيد بالضرورة اقوله
حلا ارفع المقبرة النقیض على المعنى المصدرى وهذا عجيب من راية الصفا اذ لا يقدّر ^{بغير} التقدير
الاحكام الترددية في القوم في النسب بين النعائض مثل كون نقیض الاعم احض نقیض المتبیین
متباينان بتاين جزئيات متباين كليتها لوالا انه قد يكون بين نقیض المتباينين مجموع مزدوج اذ
نقیض الاعم وعین الاحض كالاحضوان والآن تبين كلام مع ان نقیضيهما وهو الحيوان
الانسان مجموع من وجه لصدقهما على الفرس مثلا لو كان معنى الانسان عدم الانسان كما شبه
كان بينهما وبين الحيوان مائة كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدر لا يصدق على مائة من الحيوان
اصدا وكذا لا يصدق على مائة التقدير نقیض الاحض على غير الاعم مثل الانسان على بعض
ولا العكس بل هذا التقدير يكون بين جميع النعائض تبين كما اذ لا يصدق عدم الفاضل ^{مثلا}
عدم الانسان بعينه نابودن ضاحك ونابودن انسان مثلا امر واحد احد وقس على ذلك غيره بل
بما هو المعنى المستحق ان معنى ما ليس بذلك الشيء كما يدل عليه بارتم هذا الدليل على ^{المراد}
الموجود وجو آخر قيل ثم اذ هذا الدليل بل على ان الوجود وبغيره واحد كحل على الاشياء واما ^{المراد}
هذا المخرج صادق وان الوجود وزيد مثلا كل ما يحل عليه جزاء احم على الوجود ويكون له وجود اخر فلا
على ذلك كما لا يخفى اقول المستكر غير المستكر فيه ينضم ان يكون له وجود اخر والى اصل ^{الدليل}
لو دل على ان المستكر الوجود وبغيره جميع ما تردوني وجوده وفي جملة الوجود نفسه فيلزم ان يكون الوجود
المستكر غير المستكر فيه فيكون له وجود اخر في اوجه البراد ووجه بند فمع ما ورد عليه قد
هذا البحث في خواصنا وان اردت تحقيق الحار فليكن بالحواس بعد خبر به النفس المتوأسر
والجواب ان التردد وانما يقع فيما هو من الوجودات قبل فيجب لجواز ان يقع التردد في المقعد
بما اذا اعتقد وجود ما كاذب اليه جميع من التكلية وسرقة من تراجم المتباين فلا يلزم من كون

الوجود معقولاً ما ينافي لا يتبع الترد وفيه اقوال قد اختلف فيها في المحذور لم يتغير بما ذكرنا
ان الحكم في الوجود المطلق والمقولات التي فيه موجودة بهذا المعنى ولعلنا غابركه لا يتقاده
الوجود ليس بوجوه اصلها واما لا خارجا فان قلت هذا الدليل منقوض بانما اذ اربابا شخصاً
بعيد وادركناه بالوجود الجزئي فربما ينافي التميز المخصوص بعينه واما ما ذكرناه من ان
او غيرهما من الاجسام فيلزم بقتضيه الدليل ان يكون هذا التميز المدرك بالوجود الجزئي مشتركاً
مع انه جزئي فحق في الاستراك فيه اصلاً قلت الترد والمستدل به مني على ان العدد امر كلي قابل للتقسيم
فوجوده لا يكون امراً شخصياً فانه وجود الامر الكلي لا يكون جزئياً حقيقياً بل في صورة ان
فان الترد وما في غير مستل من الترد وفي الصورة الاولى انما هو ان هذا المقصود على الترد
وفي صورة النقص فان هذا الترد في جميع بديج فالأمر في كل شيء الاول ان تترى بان
تكون هذا الشيء زيدا او كذا او غيرهما من الجزئيات فالجواب ان الترد وهما ليس بينهما
الاعتداد الكلية تجوز الاستراك لا مجرد الترد وليس بينهما تجوز الاستراك اصلاً بل مجرد الترد
كل من الوجودات المتشابهة ويزانها مع كونها بالوجود الجزئي قد خشيته بغيره فيقع الترد في
هذه السبعة المتشابهة الآن وفي كل السبعة المتشابهة قبل ذلك المتشابهة يوم اولئك
المتشابهة قبل يومين او غيرهما فان ذلك ترد مشترك في المتشابهة لا تجوز الاستراك فان
ليس بصورة الدليل تخصيص الترد وبما ذكرت فلا يندفع النقص بذلك قلت المراد بالترد في
الترد وفيها على سبيل البديل الاجتماع معاً اذ كما يجوز عند العقل ان يكون علته مكاناً او
ان يكون علته الواجب المنكسر معاً بان يكون عليه الواجب بشرط التردد كما يجوز ان يكون
او عرضاً يجوز ان يكون جوهراً بشرط عرض او بالعكس فاقبل فانه لا دخل في الاستدلال في
لو كان مفهوم العدم مستعداً للاحتمار بطريقه لان كل عرض رافع وجوده خاص بالمفرد
بين الوجود والخاص رافع عزو في ما تولى يجوز ان يكون متصفاً بالعدم بل في آخره لا يقتضيه
عز الوجود الخاص رافعاً لا يندفع على ذلك في هذا الكلام صاحب القيل هو ما ذكره الاستعداد
قدس سره في جوهرية قد ذكرت حاجته انه لو قيل ان هذا المحذور ليس هو المقصود في هذا المقام
العرضي منها حصرة الوجود وارتفاع الوجود بالكل لا رافع وجوده خاص كسبب الينا في التعاقب بوجوه
آخر كما لا يخفى فالجواب ان هذا تقرير آخر فلابد في اثبات المظهر اذ مقتضى اخرى ما وجدته العكس
كون المحذور المقصود هو المحذور الوجودي وليس الوجودي لاسباب وجوده خاص فلا يستدرك
من اذ مقتضى الاول انكم اذ مقتضى اخرى مكانها واقترض عليه باننا ان الرافض هو

كقولك ليس ليس لان يكون ان اذ نحن الوجود في قوة الموجبة وحكم بان العلم ^{نفي}
في قوة الالبته اذا كان العلم في قوة الالبته كان رفعه في قوة رفع الالبته في قوة رفع
الموجبة الالبته المحل لا يخفى على ان الالبته بل هو وضع موضع العلم رفع الوجود ويقول
الوجود ورفع رفعه لا يمتنع في الجواب ذكره وايضا اذا اجري دليل المذكور في القضية بان
نقول الالبته نقيض الموجبة لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فتكون الموجبة نقيضا لالبته
لان كون احد الشئ نقيضا لآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له لم سلب الالبته ايضا نقيضا
رفعها فقد ثبت نقيضان الموجبة وسلب الالبته ليس الالبته هو الالوان ايضا لان
الالوان موقوف على تصور الالبته بخلاف الاول لا بد من رفعه في السؤال بل لا بد من الجواب
بقتضيه مقدمه هي ان نقيض الشر لا كان مفعلا كان الشر في قوة رفعه فاما في الجواب
احدهما فعلا لآخر ويكون الآخر رفعه فاما في الجواب بان الالبته الموجبة والموجبة رفعها
لما مشح ان يكون الشر في قوة رفعه لا يكون الموجبة رفعها لالبته فلا يكون نقيضا لالبته
المعنى لكن لما كان نقيض الالبته اذ رفعها لزم الموجبة المطلق اسم نقيض الالبته عليها
لاسم الامم على الملوك توسعا على ما صرح به في رساله الشبهة ويزداد العلم في الجواب بان
لا يكون الامم من غير ضرورة ان رفع المعلوم الواحد واحد وان قول الموراد كون الالبته
نقيضا لآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم ان نقيض الشر لا ما نفهم من التعريف رفعه وان
ان يكون كل من الشئين فعلا لآخر فم قد يطلق النقيض على المرفوع توسعا ليس الكلام
ذلك ان الكلام فيما هو النقيض حقيقة قول لا يخفى ان الالوان الذي ذكره نقض لاجماله واما ذكر
في الجواب نقض نقيضه لانه انما نقض الاجمال ومقابلته بالمنع يترتب ما اعتبره من ^{القضية}
الالبته الالبته وكما رفع الالبته في سقيم لان القضية الالبته انما يمكن ان يراها سلبا
اعتبرها تحقق في نفس الامر وما جرى مجراه في الصدق مع كون رفعها ونقضا مقبولا
يكفي ايراد سلب الالبته على سلب الالبته الذي هو منتهى القضية الالبته في رفعها
يتمثل قضية سلب الالبته كتحليله كالتسديد بالقطعة السليمة لذلك جعل القوم موقفا من ^{الالبته}
البوتة كيف لا ولو جاز ذلك لسلب الاحكام القضايا باقر الناقض العكس في رفعها
الالبته انما نقضين مع ان القوم من الناقضين باختلاف النقيضين في الالبته والسلب
حيث يقتضي لانه صدق احدهما كذب الاخرى واما قول بعضهم نقيض كل شيء رفعه فلا يقول
عليه العبارة الصحيحة رفع كل شيء نقيضه كما ذكره الاستاذ المحقق قدس سره في حاشية شرح

كيفية الكلام في تقدير الالبته يكون كلامنا مستلزما لعدم معانيه فكلما كان الالبته ^{نفي}
من معناه احد هذا الجموع فكيف يرد بالعدم جميع معانيه وليست هي التي اوردناها على تقدير
ان يكون كل منها مستلزما لانها الى ان حكم بان النقيض بالعدم جميع معانيه بالوجود والعدم
بان ذلك غير محتمل في ان غاية النفي كما لا يخفى قول المحقق انه في سلب الاستحالة في الجواب
اعطى فيه ان يكون الشر سلبا ليس له وجوده كذا ذكره في حاشية الشرح وهو ان
موضع استعمال ذلك المعنى لا شك ان هذا المعنى هو كونه اعتقدا وانما في حاشية الشرح
والعلم بان الالبته كالمفارقة ليس سلبا مبدع في سقيم العجب الذي اشار اليه بقوله كيف
الكلام على تقدير كونها مشتركة بين الالبته والعدم في ان الالبته ليس سلبا عليه
ونفس الامر وحاصل القول انما في حاشية الشرح احد طريقتي جازا في وجودات الحكم والالبته
مكافئة ليس تخلف ان يقولوا لا يبعد هذا تقدير الالبته مشترك مع طرفي ذلك لا يبعد كما لا يخفى
ان يقولوا لا يبعد ان لا يكون له سلبا فيتم الاستدلال بان الالبته في قوة رفعه وان كان الحكم
الالبته في القوة فيكون ان يكون في تقدير الالبته مشترك في حكم بان الالوان بالعدم على ما ذكره
جميع معانيه وبان ذلك في غاية النفي مع ان لا يخفى ان ما ذكره في سقيم المنع على تقدير رفعه
نافع كما تقرر في موضعه اذ لا وجه لوجود الالبته بالعدم بعد آخر فويل فويل ^{نفي}
على كل التقديرين لان في حاشية الشرح الوجود الخاص رفعه جميعا حقا انما اقول في حاشية الشرح
المبادى المعانيه لجميع الوجودات واعتبر اختصاصه بالاحكام في الالبته بالوجود وقيل
ان الالبته في سقيم ما ذكره لان الناقض لا يتحقق الا في مرفوعين وادوات عليه في العلم
الوجود لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فتكون الوجود نقيضا لعدم لان كون احد الطرفين
الآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم ان عدم العلم ايضا نقيض لعدم لانه رفعه فقد ثبت
نقيضان الوجود وعدم العلم ليس الثاني هو الاول ايضا كما تقرر بان تصور الالبته موقوف
تصور العلم بخلاف الوجود ووجه التسليم في ذلك ان الالبته ان كان سلبا لوجود
يكون في قوة الالبته ليس عدم العلم نقيضا لانه في قوة الالبته المحل ليس نقيضا
لالبته بل نقيضه بانه لا اعتبار بالوجود الذي هو قوة الموجبة وان اخذ من سقيم
الوجود فيكون في قوة الموجبة الالبته المحل نقيضه بانه لا اعتبار بعدم العلم الذي هو
الالبته الالبته المحل وادنى الوجود الذي هو قوة الموجبة واقرض عليه بان قوله ليس العلم
نقيضا لانه في قوة الالبته الالبته المحل غير في غاية ما فانه في قوة رفعه القضية الالبته

على انه يكون سالبه السلب نفى الالبته لانها رفعها لاننا نقول الكلام انه لا يتصور ان يرد
الربط على سالبه الالبته فيحقق هذا المعنى في العقل فيكون نفيا لها والبيان يكون المتو
ايضا نفيا لسالبه فيحقق لها نفيا في فعل ان التناقض فيسبب بالافتراض المذكور
ما يطبق عليه التعميم وكيف يكون الشر نفيا لآخر ولا يكون الآخر نفيا لغيره ان التناقض
النسب المتكررة كما لا يخفى على احد والمفروض مع انه ثبت ان التناقض في ذاته ان التناقض
الاخر من غير دار وبها السلب فيرفع مع ان كون احد المعنويين نفيا للآخر يستلزم كون
الآخر نفيا له وهذا ما نفى من غير كالا يخفى وقد وقع في التسمية مثل هذا في اننا
قوله نفى كل شيء رفعه قال وكذلك دوام الالجاب بما نفى رفعه دوام الالجاب من الالبته
التناقض تكون في الجانين فالدوام الالجاب يكون متناقضا لرفع دوام الالجاب بل نقول
مع هذا بان التناقض لا يكون الا من معنويين وذلك يستلزم كون كل من المعنويين نفيا
فلا يكمل حمل كل واحد منهما في ان الرفع نفى لالتابات والالتابات ليس نفيا له
وايضا يكون نفيا لسالبه الترمي سلب السلب الكلي كقولك ليس لشي لان من الحيوان هو
الكلي لا شيء من الالان الحيوان فيقول لشي هو سلب السلب الكلي فليس لشي ليس سلب السلب
وهو لا سلب السلب لانه لا يدل على سلب لشي من بعض افراد الموضوع لا يتولى سلب
الجزء لانه لا يدل على سلب السلب من بعض افراد الموضوع لانا نقول بصريحه السلب كونه لشي
فلا يكون نفيا لنفيا لالاختلاف المحمول وايضا فيشكل الالبته الجزئية كنفها في
اشراكها احدى الى صير لان قولك ليس لشي من الالان الحيوان يستلزم قولك ليس لشي من
الحيوان بان وايضا يلزم اتاج الالبته صغرى الشكل الاول كقولك ليس لشي من الالان
وكل حيوان جسم ليس لشي من الالان جسم لابق الالجاب صغرى الشكل الثاني كقولك ليس لشي من الالان
لانا نقول لو كان سالبه السلب مستورا لكان اتاجه صغرى هذا الشكل كليا وكذا ما فوقها لانه
سلب السلب غير الالابته التي تكون عدد السلب فيها شغفا دون مراتب لولا يكون
الالابته صغرى طائفة الكلية الاتاج بل احد الامرين اما الالجاب وسالبه السلب الترمي
السلب فيها شغفا فليدرك وايضا يلزم ان يكون صدق الالبته مقتضيا لوجود الموضوع
سالبه السلب على فرض تحققها انما يصدق بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صير في
فلم يصدق سلب سالبه ففعل انه لا يجري الدليل في القضية لان سالبه السلب الالبته قد
يطلق وما ذكره من اتاج كون الشيء رفعه نفى رفعه عدم عدم الرفع رفعه

العدم

العدم وحسبه من انه اذا وضع موضع العدم رفع الوجود ولا يتحقق الجواب الذي ذكرته من رفع
الجواب عنه ما هو الجواب عن العدم بعينه بل لا فرق بين العدم ورفع الوجود والالاف مجرد اللفظ
المراد بالعدم هنا هو رفع الوجود كما مر من ان العدم هو سلب الوجود ومقدور بالقوة وما
غيره من التسمية لا يقول عليه وكيف يبق ذلك بعد تغيير التعميم التناقض بالافتراض المتعبر
صدق احد هما كذب الاخر فيحقق هذا الافتراض فما هو من الوجوه واسالبه الترمي نفيا
التقصية الترافعها وسما سالبه السلب على تقدير تسليم انه يمكن تحقق تلك القضية في العقل
وقد صرح التعميم حتى شاع التسمية نفس في كسب الكليات بان الامر الوجودي نفى الرفع
قالوا الامران العدم ان بينهما عموم من وجه ليس بين نفيتيهما عموم اصلا في مطلقا ومن وجه
هذا العموم في العموم من وجه تحقيق بينهما في عموم مطلقا ونفيا لافضل وليس بينهما عموم
لا مطلقا ولا من وجه اما ان يكون بينهما نفيتيهما عموم للبيان الكلي بينهما نفيتيهما لا من وجه
فقد جعلوا بين الالف نفيا لنفيا لافضل كمن سلب لافضل ان من العدم والعدم
عليه حاشيتهم قد استدل الحكم على تلك المقدة بعد تباين السلوب بدواتها كما هو المشهور فان
ان يتقدم دور وعليه المنع ان قيل المنع والافضل لم يثبت في هذا المطلب لانه لو كان سلب
خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلبه لم يكن نفيا له تجوز العقل فلو اتاح منها تحقيق
خصوصية السلب الاخرى فان المنع ذلك فلا يكون بنفس معنويين اذ ذلك مما يوجب التناقض
ثم قلت هناك تطرقت وهو ان يقال ان العدم سلب مطلق اذ احد قد يكون نفيا
لوجوده كوجوده اضافة الى سلبه في نفى سلب الوجود وان اردتم ان العدم العدم الذي
نفى الوجود فتم الدليل لا ينطبق عليه لانه سلب صفات الى مفهوم خاص هو الوجود فيكون
مستقدا لم يلزم تعدد السلوب بدواتها بل الوجودات المعفاة من الالبته لا يبق السلب لافضل
الا الى الوجود وان اضيف ظاهرا الى غيره اذ لا معنى لسلب الالبته في ذاتها من دون اعتبار صورها
نفسها او غيرا او بوجهات غير الالبته الى مفهوم اضعف فهو با حقيقه صفات الى الوجود
فلا نفى الوجود وفالحاقه بل على القادة لانا نقول سلبه كذا كذا لانه لا يبق بالالبته لانه
حرف تعدد العدم تباين السلوب بدواتها بل الوجودات المعفاة اليها واقصر من عليها
فان تجوز العقل فلو اتاح من النفيتيين كما قد بران يكون السلب في خصوصية سوى الاضافة
الى ما هو سلب لافضل وانما يكون كذلك لو لم تكن الخصوصية لازما للثبوت بين السلب والقصور
لنفسه ولم لا يجوز ان يكون كذلك وانما ينافي فان معنى خلا الواقع عن النفيتيين وان كان

في احد ما ويكذب الآخر وهذا مخصوص بالتعقبات وانما المفردات نقبضه الذي كلامنا فيه كان
والعدم فلا يجوز ان يراوخلوا الواقع عنهما هذا المعنى او المفردات لا توصف بالعدم في الكثرة
او اوخلوا الواقع عنهما كونهما معده وبين في الواقع فاقنع ذلك ثم لا يرى ان لا تسامح في
معده وان كذا الوجود والعدم والاشكال ذلك كثيرة وان ارادوا خلو الواقع عنهما من غير
من يتبينه ليس حاله وانما ثلثا انه اراد بقوله لا معنى لسلب المية في ذاتها انه لا معنى لان كل
سلب المية لم يقصد بذلك سلب وجودها بغيره الوجود الترتيبي وعلينا ان نسل الكلام في
ذلك بل في اضافته لسلب المية وان اراد ان مفهوم السلب في الضيف الى المية يفي
سلب الوجود لم يكن ذلك المركب الاضافه من غير كذا ما اذا اضيف الى الوجود وبق سلب الوجود
نفيهم كيف والعلاقة بالبرهان قد خرج في مواضع من تصانيفنا الى السلب في الضيف الى الوجود
كان حصل مفهوم هو غاية السبعه اقول من اليمين انه لا يتقد بران يكون المفوضه لان
البوت يكون في اشياء خلو الواقع عنهما لمفوضه مع المفوضه العادة لا نفس مفوضه مع
من المفوضه فيكون مفهوم العدم المتقابل لوجود في نفسه احواد اذ لو كان في نفسه
لم يخلو العقل بوجهه ولا خطه ولا حفظه ما هو سلب عن كونه خلو الواقع عنهما وعبارتي في
حيث قلت فان مانع ذلك فلا يكون نفس مفوضه فستطال ايراد اول في الايض ان اراد
الواقع عنهما خلوه عن التقيضين للتيقظان فانه خلو الواقع عن المفردات يرجع الى
عن القضايا مثلا استلخا الواقع عن الوجود والعدم معناه ان ليس ان يكون سلب
حمله الوجود عليه ولا سلبه كونه موجودا وان لم يكن هو خلو الواقع عن كون يتحقق الو
استعمال الواسطه اثباتا ونفيان المفردات باعتبار القضايا بالعدم كما ان تسامح واقع
كقولك لا واسطه الوجود والعدم ولا شك ان الواسطه السلبين يستلزم خلو الواقع
فستطال ايراد الثالث وانما الثالث فانما هو السوال الذي صدره بل ياتي واجب
بقوله ما كذا كذا فيهما فان ده فلا توجد اصله لا يخفى ما في كلامه من المشافه
الاشتراك في سلب قبل منع اشتراك السلب فخرج عن الاضافه اذ لو كان الوجود
المية كان العدم رفعا في نفسه فيكون عدم كل صيغ من كذا في معنى كذا في الوجود
وغيره مما لا يكون معنى تلك الكثرة مشتركة كذا في الوجودات لهذا السلب (المصل بوجهه)
وهذه الوجودات لا واصل ان لا يلزم من اشتراك معدومات في معنى كذا في الوجودات
وانما يلزم ذلك لو كان هذا المعنى نقيضا للوجود وهو ثم بر نقيضه هو مفيد المطلق

اقول لا يخفى على الفطن انه لا فرق بين ما ذكره وبين ان يبين وجوده كونه مية في كذا الوجود
ولا شك ان من يبيع الى مفهوم الوجود يبيع الى معنى كذا لا ابيض اذ كما جرى الاشتراك في اللفظ
الاسم خرج في الحرف من غير فرق وما ذكره من انه لا يتقد بركون الوجود ونفس المية يكون العلم
رفعا في نفسه لا واصل في السبقه اصله لا الاضافه فان ما ذكره من الاضافه وانما ذكره
فمنه في النظر اليه الذي نقله عن حاشيته الى حاشيته اب بته فكان الاول ان يرد
والمقصد ان لا يلزم من اوردت عليه حاشيته ان الفرض اشتراك جميع الموجودات
شمول المقسم لاف كاف في اثباته ولا يضر عدم شموله لاف والمكس اذ ليس مطلوبنا كيف هو
لصدق عليه اصله فان وجه السوال بان يجوز ان يكون الوجود مشتركه مع الوجود الى وجود
ووجود بعض افراد الوجود والعرض دون وجود البعض الآخر منها فيخرج بغيره وجود الوجود
الممكن فيقسم وجود الممكن الى وجود الجوهر والوجود في اشياء وجودات الجوهر والاضافه
عن المقسم قبل لا يصلح توجبها الكلام الشان فان تلك الوجودات ليس افراد القيد المقسم اليها
هي اضافته الى افراد قيد المقسم فلا دخل في هذا الايراد والمقصد القايمة لا يلزم شموله لجميع افراد
القسم لوزان ان يكون قيد المقسم اعم من المقسم نعم هي شبهة على ما لها ولا يلزم حمل كلامنا
الا بخلاف تام وهو ان يحمل الاعم منها في الاعم بحسب التحقيق لا بحسب الصدق حتى يكون
لوزان ان يكون قيد المقسم اعم من المقسم بحسب التحقيق فلا يلزم اشتراك الوجود بين وجوداتها
ذلك منه فقط باذنه عاتبة وهي ان يضم الى التقيضين قسم وجود الجوهر ووجود العرض فيهما
فيكون الاقتصار على ذكر التقيضين سلبا كالمسك الاكتفاء ان يقع في الكلام والقرينة عليه
يحمل على ذلك المكان فيقسم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ضائعا كما لا يخفى على
تام ولا يربك ان لا يكون عين الجواب الثاني لان الثاني منبر القسمة الاولى كما ان الجواب
اطلاق لفظ التقسيم على ان ترك الاحتمالات البعيدة عن الطبايع المستقرة في مقام التفسير
الوضع منه دفع الاحتمالات المتبادرة الى الوجود الترفيل في اقتضاها العقل الخرج بان يبين
فانفق هذا المقام فربما زال فيه الاقدام واقترض عليه بان لا يتم ان الفرض اشتراك بين جميع
بلا الفرض اشتراك بين جميع الموجودات كما صرح به في بقوله استدل على ان الوجود مفهوم واحد
مشتركة بين جميع الموجودات وكيف يكون الفرض اشتراك بين جميع الوجودات وقول المصنف
ان من في المفوضيات حال الجزم بطلق الوجود ولا يعطى الاشتراك بينهما بل يعطى الاشتراك
الموجودات وانما ان شمول المقسم لاف كاف في اثباته لاحتمال الذي ابدية في حاشيته

يدعى البداهة على انه يرجح الى البداهة في نفس المدعى يكون برأيا فاصلا ان يكون
به او لا به برأيا بالتطبيق وان اراد المظالم بغيره فليس من طيفته بل من طيفته
ان اتبعت القضية والموضوع فقلت عليه الموضع لان يقول ان لا يكون ان يتبعت القضية
بالنسبة لبعض الميات والبرائة بل بعض افراد العوض بالنسبة الى اخره فليس واحد متبعا
يتصور فيه انتفاء الامور المتعارضة والجواب ان هذا على تقدير التواطؤ غير جاز لان المتواطؤ
لا يختلف بالذاتية والعرضية فلو كانت متساوية بالنسبة الى ما هو انما قد يكون متساوية
مع فرض عليه بان لا يتم ان المتواطؤ لا يختلف بالذاتية والعرضية ولو كان كذلك لم يكن متساويا
الذاتيات متساوية او الجنس العرضي للفصل والنوع والفصل من حيث متساوية او اما ان الاختلاف
بالذاتية والعرضية يوجب التشكيك فهو صريح في كتب القوم كشرح مختصر ابن الحاجب وغيره وما
تستدبره الفطرة لان الذات بالقياس الى ما هو ان لا يتساوى العرض بالقياس الى ما هو متساوية
واما الجنس العرضي للفصل والنوع والفصل من حيث متساوية فمتساوية التواطؤ او المتساوية التواطؤ
عدم الاختلاف في الذات الشخصية ولو لم يتم هذا فافرح يكون متساوية بالنسبة الى ما هو ان لا
شككا بالنظر لا مجموعها قال الشيخ في فصل من المتعاقبات من الفلاسفة في منطق الفلاسفة
محل كون الزوايا متساوية في اثنين على تساوي الاضلاع بالعرض وذلك ان تساوي الاضلاع قد
متساوية وقد يكون غير متساوية والمتساوية لا يكون متساوية الاضلاع وقد لا يكون فاذ فرض
متساوية الاضلاع ان كان متساوية عرض ان كان زواياها متساوية فمتساوية وان عرض ان كان متساوية
يكن ذلك متساوية او اما ان تساوي الزوايا لا يمتنع فافرح على كل متساوية بالذات وعلى كل متساوية
الاضلاع بالعرض لا على عرض ان كان متساوية لاجل ما فرض في الجدة ومثلها في الجدة فيكون
يقوم وما فرضه من مختلف بالاحتقان فلا يكون بالتواطؤ العرضي بالمتساوية في الزوايا
على اصفان المتساوية فلا يكون بالمتساوية بل متساوية بين واحدة واربعة واحدة وقال في
ان يقول متساوية زوايا المتساوية في اثنين على المتساوية المطلق على تمام الزوايا بالمتساوية
بالتواطؤ او يقع بيقوم وما فرضه ان اجتمع ان لا يكون متساوية الاضلاع متساوية الاضلاع
متساوية الاضلاع فاقول ان ليس كذلك وذلك لان التقسيم وان خشي التشكيك في المتساوية
او مختلف ليس محلا لبعضها على بعض بالذات بل هو ذاتية له وادبا ما كان متساوية
ان قد يكون بغيره لاجل الوجود واما ان الوجود فاما نفس المتساوية الاضلاع او
نفس تمام الزوايا او غير ذلك فتكونا كل متساوية فافرح في هذه المتساوية والحد في القضاة

وليت واما ذاتيات متساوية القوام فليس المتساوية بل هي ذاتياتها وحققتها متساوية
بجعل المتساوية في هذه الاشياء اشياء متساوية فافرح عند قضاة الطبيعة في فضل
المتساوية المتساوية لا بعد ان يكون لفظ المتساوية والنقل وان كان في قوله على المتساوية
وقوله بالمتساوية فان وقوله على اصفان المتساوية لا يكون بالمتساوية بل على اصفان يكون
وان كان متساوية بالقياس الى اشياء اخرى فافرح بالقياس الى هذه المتساوية بل على اصفان يكون
الطبايع بعضها على بعض كاصح في حاشية الى سما الى حاشية القديمة وفي هذه الحاشية ايضا في
توزيع الشئ بالمتساوية حيث قال ان ما صدق عليه الحاس هو هذا الحيوان الشئ كافر قد نبهت
على تصديق الطبايع على ما يمكن يرجع واما الان فقد رجع وصرح بانك تتدبر والحد
يتم ان لو كان الوجود متساوية ذكرت في المتساوية من المتساوية او احد المختلف عند سوا كان
متساوية او شككا فافرح ان لا يكون كل المتساوية على ما ذكرنا من المتساوية والوجود النسبية بالقياس الى بعض
الزوايا بالقياس الى افراد العرض بالقياس الى افراد العرض فيكون متساوية التواطؤ او المتساوية التواطؤ
افرح على ان انتفاءه انما يكون بغيره فافرح افراد متساوية فافرح بالذات
والاستدراك والذاتية كالحق في نفسه وصرح به العلامة المحقق في حاشية على شرح المطالع في قوله
المستعمل بالانتفاء وهذا ان انتفاء الاسم فافرح جعل الاسم من الانتفاء والعرض ان يكون متساوية
في الجميع ومن انتفاء الاخر والاشية ايضا ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع لا شك ان هذا انما
يلزم اذا كان المراد بالانتفاء انتفاء الاسم او لو لم يكن كذلك لجاز الاختلاف بسبب المتساوية
فبعد تسليم الانتفاء الذي ذكره المستعمل انتفاء الاسم لا يتبع مع وجوب الاستواء ولا
محل كلام الله على تسليم الانتفاء انما تنقض اذا تم التسليم ببيان توجه الى مقتضى القول
فيه هو الانتقاء انما كادوت وتوالت في تامل فلفظ ان ما ذكره المفرض من الانتقاء
بغير حصوله الميات في حكم انتقاء الميات والكلام بعد الشرح من ذلك تسليم انتقاء
الوجود فلفظ فان الوجود اذا لم يكن متساوية في الميات لزم خروجها عنها فيقول
هذه العلامة متساوية وانما يلزم خروج الوجود عن الميات لان لو كان الوجود محولا عليها بالمتساوية
ولم يكن متساوية في الحصول فيها والعرض في الحصول بالمتساوية ويظهر ان الاول ليس صحيحا
بحسب نفس الامور كما هو مسميها فلا يتصور اختلاف حصوله ولا تساوي حصوله في نفسه
بل التساوي في الغلات هناك بوجوه اخرى مستقيمة بجلات غير المحول فان حصوله لا يكون
ان يختلف ذلك الحصول باحد الوجودات في التشكيك قوله قد ذكرنا في سماه الى حاشية

ان الحضور في المحل بالاطاعة يرجع الى حصول مبدأ الاستحقاق ولما لم يكن للذاتيات حصول
اذا دلت على كبريتها وانما لا يجب بها وبها لا يصف باختلاف الحضور في وقت عليه تجر
الغنى ان ذلك يقتضي ان لا يصف تباين الحضور لا شعرا الحضور فيلزم ان لا يكون
متساو ايضا انما اعتبر في تلك الاختلاف الحضور فقد اعتبر في المتساوي استواء الحضور
لا حصول لا يكون باختلاف الحضور في ذات الحضور وايضا قد ذهب لان الوجود والحضور
في المية اصلا كما سبق من يلزم ان لا يكون شكل في الكلام الى غلط آخر سندك وذكرنا
ان المراد باستواء الحضور عدم اختلافه وذلك قد يكون باسما الحضور كما في الذاتيات وقد
يتم في الحضور ايضا بالاختلاف كما في العرضيات المتواضعة وانت لم تفرق بين
هذا الكلام فان اطلاق التباين في هذا الميزان سخرت اصلا وقد التزم ان الكلام ان كان
على افراده بالسوية فهو المتساوي وان كان في مجموعها لا بالسوية فهو الشك في افراده بالحضور
في الاخر اوله في حصوله فيها على السوية او على السوية لا شعرا اصل القول هو التباين
في الحضور على ما يصدق باسما الحضور فيقول ان في الفلك المجردات تباين في افراده
استواء السواد فيها وذلك مما لا يتصور به فاعلم ان السواد في الدليل الدال على خروج
يدل على تباين في الفلك المجرد ان كان متساو في الحضور وانما لا يستلزم ان يكون
ما ذكره من انما في الاختلاف المية او الذات في الجزئيات لم يكن مية واحدة فان ذلك خارج
المعنومات المتغيرة الحضور سواء كانت محركة او غير محركة ولا شك ان ما ذكره هذا القابل
استقام لا يرفع هذا الدليل واقرى ما ذكره من قولك في الحضور التباين بالاولوية او
اللاذمية او الالائية او الزيادة والاختلاف بالاشياء والاولوية الذاتيات لا تستوي
لما جميع ما هو ان لا يردت به عدم الاختلاف بالاولوية واللاذمية فان هذا التسوية في
الاختلاف في الشدة والضعف والزيادة والاختلاف ولهذا ذهب بعض الحكماء الى تسوية
الاختلاف بينهما فيجاء الى الدليل ولا يخفى انه لا يتصور عليه التقصير باسما من يكون اول
لبعض بان يكون متساوية او اقدم بان يكون القاطن به على انصاف الاخرى ولا يفسر
ذلك في الذاتيات وهو كيف والذاتيات في محموله واما الاستواء الاخيرين فذلك في
زعمنا ان يستلزم على بعض الاضعف والافتقار ولا على الثاني لا يكون بينهما فرق
اما ان يكون ذلك في بعض المية او لا على الاول لا يكون الاضعف والافتقار من تلك
مؤودة اشياء منها على ان لا يكون الاختلاف في الذات بل في الخارج وهو خلاف

ولا شك ان التقصير بالاعراض يتأتى هنا ايضا اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المحذور
قلت اذا فرضنا اختلاف شئين في عارض من غير كاسود مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم با
سواد واحد بالآخر سواد اضعف فتقول ان كان التفاوت بين السوادين نفس المية او
اجزاها من التشكيل في الذاتيات وان كان لا عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشئين في
بل في مية واحدة وهو خلاف المفروض على ان نقل الكلام الى ذلك العارض في هذه الايض السواد
اما ان يحد في نفس المية او يختلف فيها على الاول لا يكون التفاوت بينهما في الذاتيات
فهم في التفاوت في عارضها خلاف المفروض على الثاني لا يمكن كون احداهما شدة في الآخر
ان المية التباينية لا يقاس ببعضها لا بعض الشدة والضعف مثلا لا يمكن كون الحركة
السواد في القول ان المختلفان بالشدة والضعف فيكون في المية الجنسية مختلفان بالضعف
عندهم فان الشدة والضعف مستندان لاسمعهما والمقول بتشكيل هو المقدم المستند في الجنس
الاصم منها كالسواد مثلا يشهد الى الجبين وذلك من عدم اصله في آخر ما ذكرت ان في تباين السواد
ان اطلع عليه فيلزم انما استواء الشدة الذي لا افراده في الكلام انما لا يلزم استواء الشدة
حتى يجب ان يكون متساويا او لا يلزم ذلك حتى جاز كونه شكل في السواد استواء الشدة ايها يكون ذلك
جميع ان التشكيل في ذاتي كل قسم منها يثبت باختلاف الشدة والعلية في نفس الذاتيات او
قد قلت ان المراد بالاستواء هو الاستواء المستند في الالائية والاولوية بطلان التشكيل في
الوجوه من لا يتجلى الى الدليل وما ذكرنا صورة الدليل في الشدة والفرق على هذا التفسير في البشارة
فصل من يدين القسمة القسمة الاخيرين ويستدل بطلان الاخيرين دون الاولين بل في
على التباين في نفس السواد وقد كنت شئت ان لا يكون في الشدة في اصل المية في
لم يطلع على ذلك ولم يفت الى ترويض السواد من قال صاحب القبول والضعف من جريان القبول
الذاتيات لم لا يرى انهم حكموا بان السواد بعرضه او ثباته ان لا شدة مستلزمة افراده في بعض
بل معتبرة حصوله افراده وانما لا يكون منه وبين الاضعف في اختلاف في الاختلاف
في المقول بتشكيل ليس الا حصوله افراده كما نقلت من العلل المتحققة وهو حاصل ما كان
نفس مفهومه فاذ كان مفهومها واحد لم يكن بينهما فرق وانما في العوض في التقدير الاخيرين
خلاف المفروض في الاختلاف في عارض من غير هو المقول بتشكيل والتقدير الاخيرين لا
الزيادة من غير ان لا يكون في نفس الاختلاف كما في الثاني في بعض قول من ذكره التزم ان الجبين
كالجوه مثلا لم يحصل له الا جفاس في الحركة كان فيهم الى حصول الجسم في غير جسم لا يحصل

افترق به عمل النوع على الافراد على ما هو متفق عليه والحصول فيها على ما هو متفق عليه
الطبع السليم وانما ينفذنا لان ان فعله المية في حد ذاتها على العوارض مع وجودها المية
الا وهو حصول تلك العوارض المية ولا حصول مباديها فيها كيف وقد صرح بان الوجود
هو من المية كبعض نفس الامر اصلا اذ على هذا التقدير لا يكون المية في بعض الالات على
الاتي وبمعنى الموجود وفي بعضها متحد مع غير حصوله فلهذا لا يبدى فيها في نفس الامر
الاعتبار المتعلق الذي لا يطابق نفس الامر في حصوله مبداه ولا جرمية في الذات اي ايضا
يكفي اعتبار الالات في الافراد لان كاعتبار الوجود في الافراد الموجود وكون الافراد الالات
لا يتكفى في الاتي وبمعنى في شئ من الالات وافراد الموجود وشك منه في بعضها لا يكتفي
لا شئ الكما في جريان الاعتبار الذي هو عدم حصولها في نفس الامر وانما في تلك
الوضع فان في حصولها افراد هذا الوجه قطعاً غير فان الوضع هنا يعني في الجمل
متحد مع الموضوع كما ذكره ولا حصول له في الواقع كما افترق به والاعتبار الذي هو الذي
يطابق الواقع في كبر في الذاتيات ايضا كما عرفت واما باعتبار ما ذكره في فرض صحة الالات
على ان التشكيك بحسب المصطلح لا يجري في الذاتيات ولا يمتنع اخذ المية في الافراد
محصل ما ذكره ان المعبر عن التشكيك هو حصوله في الافراد والتفاوت فيه والمحصل في
الذاتيات فلا يكون هناك تفاوت في الحصول فلا يكون تشكيك في الكلام في ان الوجود
نفس المية افراد ما بان يكون المية تعسفا في بعضها ازيد واشدها في بعضها كما
صاحب الشرائع والامر في ان ما ذكره لا يفي بهذا الغرض وقد فصل الكلام في الموا
حيث ينفذ في الشبهة المتعلقة بالتمام باسرها ^{المية} والاثبات في الموجودات اذ اراد
الوجود المطلق وحصة قال بعض الفضلاء ان الافراد الوجود والترتيب الوجود المطلق
لوعية لها على ما هو المتفق امر راسخ في لغة المتعاقبين كالنفس على المحققين لانها هي الالات
التي هي لغة فان الوجود والواجب مستغن عن العلة ووجود المية كالتحريك اليها ولا شك في الاحتياج
والتي هي لوازم المية وح لا بد ان يكون في موجود ما امره بالحصة والالات الالات الالات
المية اذ الكلي بالنسبة الى حصة نوع كالنفس على المنطق اذ اثبت فروض الوجود واداء
فقد ثبت في كل موجود ووجود خاص في الحصة اذ البديهة لا يفرق بين موجود ووجود
ذلك الامر وعدمه واقرض عليه المنصب لقرض اما اوله في ذلك مصادره على
فانه استدل على ان الوجود والافراد في المية بان لها افراد موجودة منها في لغة

فانه لا يسلم ان الوجود في لغة كيف يسلم ان له افراد اتفق لغة العوارض فيها وانما ينفذنا
ان المستغنى عن السبب المحتاج اليه هو الوجود والواجب ووجود المية على المستغنى عن السبب
هو الواجب المية لا وجودها لانه امر متعلق بغيره كما عرفت اليه الالات وانما في لغة
الوجود والافراد في المية بان ثبوت فرد الوجود بغيره في لغة الالات وانما في لغة
فيكون لها ثبوت بغير ثبوتها اقول حاصل كلام الفضل المنقول عنه هو الاستدلال على الاحتياج
على ان الوجود والافراد اتفق لغة المتعاقبين فانهم صرحوا بان الوجود والواجب مستغن عن العلة ووجود
المية محتاج اليها ولما كان الاحتياج والاستغناء من لوازم المية والمصلحة في المية فلهذا
ثبت في فرد المية وقوله ان الافراد الوجود والامر راسخ في لغة المتعاقبين هو تحريك العوارض
عليه قوله لانها هي لغة المتعاقبين فانها لغة المية في ذلك مصادره على المنطق اصله هو
بمعنى اثنين احدهما اقتضت الوجودات الاحتياج والاستغناء وانما بينهما ان الاحتياج هو
من لوازم المية وزعم ان تلك المية مستغرقتان مندم وما ذكره المقرض في سند من كون
من السبب المحتاج اليه هو الوجود والواجب ووجود المية على المستغنى عن السبب
اما اوله فلا لا يجري في الوجود والواجب الذي هو مية فانه امر متعلق بها في لغة المية
ثانياً فلا يكتفي به لانه لا يثبت في الالات الاحتياج والاحتياج كونه موجوداً والذات
الى وجود المية باعتبار كونه صفاتاً وانما لا يكون كونه امر متعلق بها في لغة المية
السبب ثبوت بغيره بغيره في لغة المية اذ لا فرق بين الامر العقلي والامر الحسي في لغة
بما هو ثبوتها في لغة المية المحتاج اليها السبب ان هذا الكلام الفاضل من على المقدمات المذكورة في
المتأخرين وهم مفرحون باستغناء الاحتياج والاستغناء الى الوجود من تارة والالات
والمكية اخرى وكلها صحيح كما عرفت واما قوله لو كانت الوجود والافراد في لغة المية
لان كونه ان كلامهم مشوب بما ذكره وما ذكره من المية على تقدير التسليم ليس بشيء فانه كون الوجود
والافراد في لغة المية بالوجود وسواء كان له افراد ام لم يكن له ان يحصل ما ذكره المقرض في
عدم النقص في المية بالوجود ومصادره بديهة على ان المتعاقبين مفرحون بذلك لانها هي لغة
المية بالوجود بالعلو قبل الوجود وانهم يقولون وجب بالعلو فوجدوا ذلك في لغة الالات
الاسبق في مقابلة الوجود بالعلو الذي هو الوجود بغيره كما عرفت في موضع هذا الكلام
متوجه عليهم سواء قالوا بان الوجود والافراد لم يتحولوا في الجواب على كلام هذا العاقل في
المتأخرين من ان الاستغناء والاحتياج من لوازم المية ارادوا بانها من لوازم المية المية

موجودا بل انما اختلج الوجودات بالهية بل اختلج الوجودات فيها فاستغنى الوجود
 السبب احتياج اليه من لوازم الهية فتدبر ^{لانا لان} ان العقل هو الوجود وهو اورد
 حاجته ان ينفصل عما هو موجود فوظيفة الالباب المتعقبات لا يخرج قطعا عما هو
 المتعقب من النسخ ولا يديم ما قبله كما لا يتجنى والعبارة هكذا انا انما يخرج قطعا عما هو
 فلان العقل لا يستلزم العقل تعقلا قول وجدنا في النسخ التي وصلت اليها وكذا ما
 فيها بعد ان تم مقتضى ان ذكرنا في الهية اذ لا استمرارية ذلك على هذا القدر
 فالهذه الدليل لو لم تدل وتوقف تارة على المقدس لا يتوقف في صحتها ما دام ان كان مستقرا
 لاحتياج بعد التمام الى المقدس واقرض عليه بان تمام الدليل يصدق مقدسيتها وتجاهل
 المعقب في اتساع هذا الغرض من الشكل الثاني والمقتضى ان التوقف بآيات زيادة
 الى حجة عليها ليست سببا فان مقتضى الدليل كما ان الهية واجبا لما مقتضى الوجود وغير
 وشرايط اتساع هذا الغرض من الشكل الثاني هو الامور المعقولة المعقولة في اتساعه وفيه
 تحقق فروا الوجود في البينات ومعلومية على الوجود المتعارف على عدده ليست سببا لاي شيء
 هذا الدليل فيما لا زوالا كان في الهية واجزا وما مقتضى الاستمرارية مقتضى
 الدليل غير متوقف على ان يكون للوجود فروا الهية ولا على ان هذا القول معلوم
 مما زعمناه وظاهر ان الدليل المذكور يتم بدون ما بين المقدس فلا يكون مقتضى
 لتقدير صدقها انما مقتضى الدليل على ما ذكره الله انا فان العقل الوجود من اجل خصوصية
 الهية هو ان تعقل الوجود وتلك غير تعقل الهية فاذا اجتمع الوجود والى من يكون
 الوجود والى من يتفكر في الهية في التعقل لا شك ان اذ لم يكن للوجود فروا لم يكن هناك وجود
 خاص فلم يصح ان تفكر الوجود والى من في الهية في التعقل وليس المراد بالانفكاك المانع
 في اصل الدليل مطلق سلب التعقل عن احد ما مع العلم بالآخر حقيقة بل استغناء
 المستلزم لتحقيق ذلك من غير توقف تمام الدليل على المقدس الا انما توقف على الحقيقة
 التي فيها ذكر الله بعينه وتفسير التمام ان غرض الاستدلال قدس سره ان هذا الدليل على
 تامة يمكن اجزائه في الوجود والى من ذلك انما يكون بوضع الوجود والى من كان الوجود
 انما تعقل الهية مع الجبر الوجود والى من وجه بظهور توقف تمام الدليل على المقدس اذ
 للوجود فروا اخر يصدق انما تعقل الهية من كون ذلك القول مجعولا بنا على ما بيننا عليه ولعمري
 يمكن معلوما بكونه او بالوجود الغير عن جميع ما علم لم يعلم انه غير معلوم عند تعقل الهية فلم يتم

تعقل الهية مع عدم العلم بالوجود والى من على التقديرين لا يتم الدليل الذي ذكره قدس سره
 هو ان هذا الدليل على تامة زيادة الوجود والى من بدون تغيير في هذه الاصغر فان ذلك مما لا
 عاقل وقد اقرض به المعترض في الهية التي هي منسوبة الى الهية منسوبة ما ذكره الاستاذ قدس سره
 اذ بعد تغيير هذه الاصغر الوجود والى من لا يحتاج الى مقدس اخرى كما ان لا يحتاج الى آيات زيادة
 المطلق الى مقدس اخرى حوى المقدس المذكور بين في اصل الدليل فاذا كان الالباب في الوجود
 الى من يحتاج الى المقدس بين الذين ذكرها الله لا يصلح ما ذكره الاستاذ والجواب بان مثل ما بين
 ما خوفي الوجود والمطلق فانهم اثبتوا الوجود والمطلق بدليل الاستدراك وكذا معلوما بالكلية
 ابداه في تمام الدليل بعد تغيير الحد الاصغر الى الوجود والى من انما يكون بآيات المقدس
 في اجزاء الدليل الوجود والى من مقتضى تامة على ما اعتبر الوجود والمطلق في تحقيق ان مراد
 الاستاذ هو الدليل على الوجود الذي قرره وهو انما تعقل الهية وتلك في وجودها فانه لو كان
 الوجود الخاص غير الهية لم يتصور تلك في وجودها بعد تعقلها كما في الوجود والمطلق ولا يرد عليه
 يتوقف على مقتضى ما على الا لا فلانا لان ان مراد هذا الوجود والى من هو القول بالحقيقة اذ
 على الحقيقة الوجود خاص ليس لنا ذلك يجوز ان يكون مراده قدس سره ان مقتضى الوجود
 الى من كذا ذهب اليه القائلون به يدبر هذا الدليل على تقدير تامة زيادة ما على الهية فلا بد
 تصور الوجود والى من الوجود المقابل للعدم في الوجود والى من من غير اخر صراحتنا في العقلية
 ان الوجود والى من لو كان بينا الهية لم يقع تلك في وجودها مع تعقلها ولا يرد عليه ان مقتضى
 لا يقع تلك في كذا لا يقع تلك في كون الهية نفسها لا ذكرنا فان الوجود والى من معلوم بهذه
 وترد على ذلك ان مقتضى العلم ان لو قرر الدليل على ما ذكره السيد قدس سره في ايراد ما ذكرنا
 ان هذا القول معلوم لنا بالكلية او بوجه يتعارض جميع ما ذكره في الهية التي هي
 التقديرين في ان يكون معلوما لنا ولا تعلم ان مقتضى ما على الثاني فلانا اذ تصورنا ان
 بالخاص كذا فلانا علمنا بوجه يتعارض جميع ما ذكره ثم اذ تصورنا الحيوان الناطق يكون ان
 معلوما وربما لم يعلم ان الشئ معلوم بوجه الضحك معلوم بوجه بان ما علمناه بوجه الضحك معلوم
 الحيوان الناطق نعم انما ثبت كذا التقدير المغايرة بين تلك الهية وذلك الوجود فقط وانما
 الا ولنا اذ علمنا الشئ بالكلية لان بالحيوان الناطق لم يعلم ان كذا لان
 فانما شك في كذا معلوما بالكلية بوجه بان الى اصل لنا هو كذا لان انما لم يعلم ان كذا
 وجها في وجوده على هذا فلانا تعلم ان كذا لان انما لم يعلم ان كذا لان انما لم يعلم ان كذا

قلت ان السواد اذا اخذت القضية سالبة لم يكن محال باجتناب التقييد في صدق الالبته
صدق العنوان على افراده نفس الامر بل قد يكون صدقها باسما صدق العنوان وان اخذ
معدود صدق قولنا السواد ليس موجودا معدود لم عند الخصم واقرض عليه الحكم في الجملة
والتمسك على المتصف بالعنوان بالفعل او بالامكان على اخذت له بين كالمسحوق
في الالبته على ما عليه الحكم في الموجبة والامكان يكونان تقييد فتكون السواد ليس سوادا كان
على السلب السواد من المتصف به وهو المعنى بالحكم باجتناب التقييد ولما قد صدق الالبته
بصدق صدق العنوان على افراده نفس الامر فان اراد به ان العنوان قد يصدق منه الا
فيما قد يصدق السلب به من الالبته فيجب ان يكون فيه اذ العنوان ذاتي التقييد فيجب
يصح ان يفارق وان اراد ان السلب يصدق فيها باسما المتصف والوصف محتاج اذا
السواد راسا يصدق ان السواد ليس سوادا فذلك م اذا السواد صدق بصدق عليه
ولا يصح سلب السواد عنه نعم يصدق الحكم على التقدير المذكور في المعدوم وهو ليس سوادا فان
يصدق ان المعدوم ليس سوادا لان السواد ليس سوادا قول الحكم في الالبته على ما عليه التقييد
لكن يصدق الموجبة تقييد صدق العنوان على الالبته فان صدقها قد يكون باسما صدق
العنوان وقرن به الحكم وصدق ذلك مما لا يخفى على المتدبر في المنطق في توضيح ان السلب في
الالبته يصدق قولنا السواد سوادا يستدعي صدق السواد في نفس الامر غير انما اذا اراد
السلب عليه وقيل ليس السواد سوادا فصدقها قد يكون باسما صدق السواد على شيء في الالبته
وهو لا يستلزمه وقول الحكم على التقدير المذكور في المعدوم وليس سوادا من قبل استنباط
الصدق بالحكم في الحكم في الالبته على السواد لكن صدقها يكون بعدم السواد فالحكم بالالبته
والسلب عليها على منعدم واحد هو السواد كصدق الالبته بصدقها تقييد صدقها في الالبته
لذلك استمر بين القوم ان المعدوم سلب على جميع المفردات خرقه كان فضلا
لذلك القضية الصادقة قد نوازرت في حاشيتي ان القضية الصادقة نفس الامر هو ان
سواد بالضرورة ما دام موجودا باحد الوجوه اذا السواد المعدوم ليس سوادا على ما تقر به
صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع وان الالبته يصدقها باسما فان كان الوجود
السواد كان الصادق ان السواد سوادا ما دام سوادا وقولنا السواد ليس موجودا على ما
التقدير في قوله قولنا السواد ليس سوادا وهو لا ينافي ما هو صادق ولا ينافي في الالبته بل
السواد ليس سوادا غير هو سوادا وليس من قولنا السواد ليس موجودا ولا لانه لا ينافي

حين قولنا السواد ليس موجودا حين هو سوادا وصدق ذلك لم ووجود آخر قولنا السواد ليس
لما يصدق في السواد المعدوم وهو كما ان ليس موجودا وليس سوادا وقولنا السواد سوادا
يصدق في السواد الموجود وهو كما ان سوادا فهو موجودا ولم ذكرنا وجه التقييد في هذه المسئلة
عند الرجوع الى الحاشية ولم يتقد المعترض واقرض عليه بان لا يلزم من كذب الحكم بالسواد تقييد
المعدوم ان يتحقق الحكم بالسواد في السواد الموجود ويكون الصادق هو ان السواد سوادا
ما دام موجودا او ما دام سوادا لان السواد قد يصدق قطع النظر عن الوجود والعدم سوادا
كأنه لو لم المية من حيث لميت الالبته فان يصدق قولنا السواد سوادا بصدقها بصدقها
او ما دام سوادا يكون سلب السواد عنه تقييد ولا يلزم من كون السواد في حال الوجود
يكون الحكم بالسواد تقييد به والامكان كل قضية موجبة متقدمة بهذا التقييد وليس كذلك
فما راع ان تقييد الموضوع بالعنوان لا يغير الا اذا كان العنوان في حيزه انما اذا كان
كأنه في حيزه فلو تقييد به لزم تقييد الشيء بنفسه وهو خارج عن التقييد وهذا الكلام هذا التقييد
على ذلك قول قد خلا صدق الحكم بفعل الحكم اذا ذكرناه هو ان سلب السواد عن السواد انما
يصدق في السواد المعدوم لان الحكم يتحقق بالسواد المعدوم او الوجود وقوله لا يلزم من كذب
الحكم بالسواد تقييد على السواد المعدوم ان يتحقق الحكم بالسواد تقييد على السواد الموجود ومنع التقييد
لميت لما عيّن ولا اثر في كلامه وما ذكره من ان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم
سوادا ان اراد انه يصح الحكم عليه في خطه الوجود والعدم ثم لا يجدي فان اراد انه
سوادا كان موجودا او معدوما فغير اصلا وهو ينافي ما تقر به من ان الوجود يستلزم
وجودا لذاتيات فاحتمال ما لم يوجد لم يكن سوادا بل صرح بعض خصمنا بالكتب المتعلق بالحكم
وجد فضائنا اذا كان كذلك كيف يكون السواد مع قطع النظر عن الوجود وسوادا او غير
القوم ان السواد ان يغير السواد في نفسه لا يخطئ شيئا في المعارض الارصاد
يحد خالي عن هذه الذاتيات لان الحكم بانه متقدم من المجلات بدون الوجود وقوله لا يلزم
من كون السواد تقييد في حال الوجود وان يكون الحكم بالسواد تقييد به منع لم ينعها احد
اذا ذكرته هو ان صدق الحكم بالسواد تقييد على السواد شرط بوجوده لان الحكم متقدمه وان
الاخرى فان كان السواد او غيره صادقا على شرط ما هو الحكم عليه من التقييد به لم يكن
صدق ذلك الحكم شرطه وبذلك يفرق بين الضرورية الازلية والضرورية بشرط الوجود
يسمى المنطقيون ضرورية مطلقة وبغيرها بما حكم فيها بضرورة بوث الموضوع ما دام

فما عرفت بالواسطة الواحدة بينهما نفس الامر متشع لا في الاعتبار المتفرق ^{اذا} البنية
اخذت بذاتها ولم يوقد بينهما غير ما في الوجود ولا معدة في العقل كذا في هذه
المرتبة خالية عنها ولا يلزم ان نفس الامر لا يوجد له هذه المرتبة الترتيبية هذه المرتبة
ما في نفس الامر ولا يلزم تقدم وجود الماهية على وجود الجوهر ولها هناك كذا يلزم ذلك لو كان
وجود الوجود له نفس الامر لان وجود الشيء لا ينفك عن الوجود ^{بوجود} وهو المعروف بالواسطة
بحسب الاعتبار المتفرق ذلك كما في التحقيق الذي لا محذور ان انقسام الشيء لا يستلزم
وجود الموصوفات لتقدم وجوده عليه ومن العجب ان القائلين بالتقدم صرحوا بان انقسام
الماهية بالوجود يتقدم على انقسامها بالوجود وسموا ذلك بالوجود السابق وبان انقسام
بالا يمكن تقدمه على وجوده بارتباط هذا الانقسام وانما تعلم ان القدر المفرد ^{ان} هو
موضوع الماهية الصادقة بحسب ان يكون موجودا او لا ولم يكن موجودا الصدق البتة ^{الشيء} الترتيبية
تتبعها ضرورة ان المعدوم لا يتحد مع شئ من الاشياء واما تقدم وجود الموضوع على كونه
مع المحل او انقسامه ببداية المحل فمما اذ لا يتغير ضرورة ولا يرتب ان كيف قد يكون المحل
نفس الوجود واما ما سبق عليه فاما ما ذكره هذا المقرر وكما يتحقق لا محذور عنه فلا يتغير
اما ان لا ينفك عن ان في ذاته فممنوع وجوب تقدمه منه وقدره على ان يكون من الصفات
انما ينفك عنه صرح بان الوجود غير الموجود ليس عارضا للماهية نفس الامر بل اعتبار العقل
مستلزم ان اعتبار العقل اذا لم يطابقه نفس الامر كان كذا باننا نقول بوجود الوجود
يكون كذا باسواء اقله بالمتن المصدر او بمعنى المستحق اذا المعنى المصدر ^{عنده} ليس عارضا
اصل وبمعنى المستحق عنده عارض بالاعتبار الخالف لما في نفس الامر واما ان فلان
المعلم ان ما يصدق على الشيء لا يكون عارضا له نفس الامر يكون ذاتيا له اذا لا
بين الثاني والاول فليس كونه الموجود ذاتيا له نفس الامر عارضا له بحسب الاعتبار ^{القيام} الخلف
اما باعتبار انما قوله وكذا في المرتبة الثانية قايما بها عارضا لها فلهذا هو المعروف ^{بغير} بغير
والعروض بحيث كونه عارضا لا لا الوجود عارض بالمعنى الثاني ولا قيام فيه ^{بما هو} بالمتن
بغير الجوهري واما ما حاسا فلان ما ذكره في ثمر الانقسام بالوجود في نفس الامر في جميع ^{الامور} الامور
الاعتبارية فان مفهوم الحكم كونه مستلزم الماهية المعدومة ذاتا ووجوده وان نفس الامر ^{المتن} كونه
يتشع عارضها لا يخرج حجبها ولا عارضها لا يمكن بحسب المتن المصدر ^{في} في الاعتبار
الاعتبار الذي انما لا العقل وان وجد الماهية خالية عنه اذا اخذنا بذاتها ^{باعتبار} باعتبار

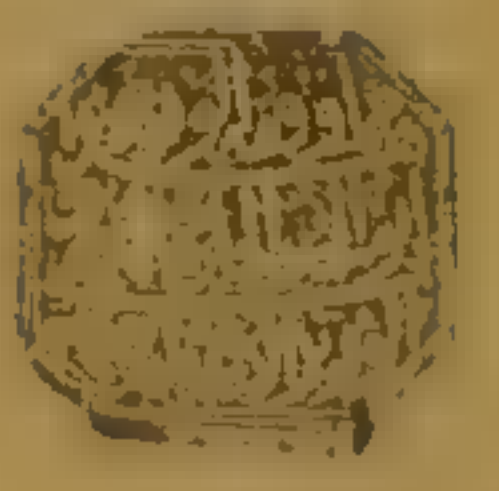
لكن لا محذور بعد هذه المرتبة موصوفا لا لا محذور ممكن ولا يلزم من ذلك قيام الامور
بها فان صدق المستحق بالقيام بهذا الاشتقاق واما الحكم فهو موصوف بمهية ^{الاعتبار} باعتبار
ان لا يخرج حجب العقل الماهية اذا اخذنا بذاتها بل لا يخرجها عن مرتبة وكذا في المرتبة الثانية
باعتبارها لا ينفك عن الحكم بالانقسام لما في جميع ما ذكر من المقدمات خارجها ونفس الشيء
من الامور الاعتبارية كالوجوب والعلومية وبغيرها مع لا محذور في المقدمة المذكورة في باب ^{الوجود} الوجود
الذي هو ان محض ذلك الدليل على ما حرره القوم انما حكم على المقدمات الخارجية وهو سبب
صادق وبسبب الشرط في ثبوت الماهية فلا بد من تلك المقدمات في وجوده واما ^{الاعتبار} الخلف
ففي العلم من ومن العلم ان المقدمات انما يتحقق بالامور الاعتبارية فقط ^{باعتبار} باعتبار
بحسب نفس الامر فلا يلزم وجود تلك المقدمات في نفس الامر مع ان القوم يقولون ^{بعدم} بعدم
في اثبات الوجود والذات من غير تقيده ونظيره اما ما سألنا ان الوجود ^{بعدم} بعدم
الماهية في نفس الامر فاذا فصل العقل الماهية الموجودة الى حصة وجوده ^{بعدم} بعدم
والوجود وما فراد لم لا يفصل الموجود وتقدم واما به متاخرة كما هو الواقع عنده وكما
يفصل الجسم لا يمول متاخرة وصورة متقدمة واما ما سألنا في غير الخلف فلان ^{بعدم} بعدم
المحذور في الشق الاول ان عرفت بالواسطة بل جعل المحذور في الشق الثاني وهو ان يكون
ما لا يكون موجودا ولا معدوم في الواقع وجعل محذور الشق الاول شيئا آخر وهو ان ^{بعدم} بعدم
كان في لزوم المحل في المقر من الشق الاول ووقع محذور الشق الثاني كانه ^{بعدم} بعدم
الى الشئ ايراد هذا المحذور في الشق الثاني فالتفاوت بالواسطة وذلك فريه بل لا ^{بعدم} بعدم
امانت فلان منها محصور وهو ان يصدق المستحق يكون بقيام بهذا الاشتقاق ^{بعدم} بعدم
مبدأ اضافيا بحسب الاصل في الجسم بواسطة قيام الباقين وقد يكون بواسطة ^{بعدم} بعدم
الى المبدأ كصدق الحد او عارضا بسبب ان الحد يد موضوع حاصية كاصح في التحصيل ^{بعدم} بعدم
يكون بسبب كون ما صدق عليه بحسب يصح انتزاع ذلك المستحق من كونه اعتبارية ^{بعدم} بعدم
والحكم كونه عارضا ^{بعدم} بعدم القسم الثالث ليس المستحق مبدءا قايما بذلك الشرط ما عارضا ^{بعدم} بعدم
العقل من اضافته المستحق كالموجودية والممكنية وما المراد بالوجود والامكان ^{بعدم} بعدم
الماهية متصفة بنفس الامر بها فان العقل اذا استشر من امر وصفنا الحكم بالقام بذلك ^{بعدم} بعدم
غير توقف على وجوده ذلك بوصفه الخارج وفي الذهن وذلك فخلق الحكم ^{بعدم} بعدم
الاضافات بعد انما قام على انقسام الماهيات بها وتلك الاضافات المتفرقة ليست ^{بعدم} بعدم

حقيقة بل هي نسبة اليه في السواد هو مبدأ الاسود والاسودية اضافية متناهية عن السواد
منها ليس بمنزلة السواد بل انما يتبع العقل في تعاقبه افراد الموجود والممكن ونظائر
الى منزهة الموجودية والممكنية والصفات المهيبة بهما متاخرين كما هو بالوجود والممكن
فان معنى الموجودية كون الشيء فردا من الموجود وكونه صفة متصف بها المهيبة في نفس الامر
صحة اثرهما من اول ما يتوقف الاتصاف بهما على وجود الصفة في طرف الاتصاف والخاص
الصفات المهيبة بالوجود والامكان ونظائرها في انما هي الصفات العام والخاص بالصفة
فان الفطرة كما يحكم بان زيدا متصفا بالبا من تلك الحكم بانه متصف بالوجود وضرورة
الاعتبارية ومن ذلك التفصيل يخرج جواب عما يرد على المقدمة القائلة بان شئ هو شئ
فمع شئ هو المبتدأ وعلى هذا لا يحتاج الى ان الصفات المهيبة بالوجود يجب نفس الامر
الترافق بينهما هذا المقترض وانت تعلم ان القول بطلوعون القيام على ما يرجع الى صفة الوجود
يلزم تقدم المهيبة بالوجود على الوجود بالصفات المتعاقبة لا غرض من علم ان الوجود
اي الوجودية مستقدم على فعلية المهيبة في نفس الامر بمعنى ان الانسان مثلا مام بالوجود كان
خير لعدم لم يكن انما بعد ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون شئنا بل لا يكون ممتازا
عن غيره بوجه من الوجود وما خرج من المهيبة الوجود والعدم كمال انفا ومنه يرى كلام القوم
يعزب تارة الى تقدم الوجود على المهيبة وتارة الى تقدم المهيبة على الوجود وقال المصنف كتاب
المضارح المضارح واعلم ان وجود المعلولات في نفس الامر مستقدم على مهيبتها وعند
عنا قول لا تقدم الوجود على فعلية المهيبة بل الوجود نفس فعلية المهيبة كيف لا ويكون
الوجود مستقدا على كون الانسان انما مثلا كان الانسان مستقدا عن نفسه مرتبة من افراد
ضرورة انما يتاخر هذا التقدير يكون مرتبة وجوده سابقا على مرتبة ايجاده نفسه وهو غير معقول بما
من مضارح المضارح ونسب هذا الكتاب الى المصنف فالحق النقل للمقول ثم وكذا النسبة في
رأيت شئ منه وقد نسب الى عثمان المقرئ الخوارزمي الذي يقول في كتابه الصلوات
في حاشية الكتاب ما يقول فان الشئ لم يثبت الخارج الا الى قوله ان هذا منزهة
ان خارجا في رجا قلت عليه هو ان فيه حجب اما اوله لان النقص بالصفات التي هي بالصورة
الخارج مع تقدم الصورة عليها الوجود والخيال فيكون ان يدفع بان المستقدم عن الوجود
ذات الصورة والصفات التي هي بها متاخرين وجوده ما يمكن فيه نظر حكمي والتحقيق ان
التي هي بالصورة من حيث انها صورة ما مستقدم على وجوده وهذا الاتصاف ليس خارجا

الصفات

الصفات بالصورة من حيث صورة مهيبة متاخرين وجوده ما يكون الوجود قد تصور
ووجدت فتصورت بهذه الصورة المعينة وهذا معنى قولهم التي هي محتاج الى الصورة فلا
والصورة محتاج اليها في الشخص وانما ثانيا فلانه لو صح ذلك كان الاتصاف المهيبة بالوجود
موقوف على الاتصاف بالوجود قبل ذلك الخ الخارج وفي الذين على التقديرين يلزم كونها
موجودا مراتب مرتبة مرتبة والجواب بان هذا التسلسل الامور لا اعتبارية لان الوجود
امر اعتباري لا محلي لانه لو كان الاتصاف بالوجود الخارج في الخارج لم يلزم ان يكون
قبل ذلك الوجود وجودا آخر وكذا هذا الوجود تسلسل الوجودات التي رتبته الترتيبية
لان الوجودات الخاضعة فان قلت الشئ الواحد لا يكون له الوجود واحد خارج وقد يكون
وجودات متعددة في هيئة امانة فمن احدا وانه اذا كان متعددة فالخروج هو متعدد الوجود
الخارجي ليس الشئ الواحد لا التسلسل في الوجودات وهذا الخذول لا يتأتى في الذين يلجوا في التعدد
قلت الشئ اذا وجدت مثله في ذاته فلا شك انه ليس له هذه الحال في ذاته الوجود واحد
توقف اتصافه بهذه الوجود على اتصافه بوجوه سابقة كان ذلك لوجوده وانما في ذاته وهو
بالوجود ان كل واحد من هذه الوجودات هو شئ الحكم اليه الى ان يكون موجودا في ذلك
واحد من هذه الوجودات متعددة غير متساوية بوجوهات غير متساوية والاول باطل لاننا نعلم قطعا
ان الشئ الواحد اذا وجدته ارك لا يكون له ذلك الزمان في ذلك المداك الوجود واحد
هذا ان لم يكن اجماعهم تقدم الوجود والخيال في الشئ الواحد ليس نافع منه والى ان يستلزم ان
يكون في الوجود اذا كان غير متساوية بهما من بطلان ذلك الجواز ان لا يكون بينهما ترتيب
اصلا وان كان في الوجودات فيها ترتيب كما ان احض الوجود والعدم بالعلم والانتظام
بطلان ترتيب الصور والادراكية فانهم لا يثبت اذا اجري الكلام في الاتصاف بالوجود والمطلق
بشئ هذا الجواب لا يمكن ان يبق الصفات المهيبة بالوجود والمطلق موقوف على اتصافه قبلها
اذ يلزم ان يكون قبل الاتصاف بالوجود والمطلق اتصاف به لانا نقول الاتصاف
بالمطلق احاطة بضم الخارج والذين فيهم توقف الاتصاف في ضمهم في الاتصاف به
فردا آخر ولا محذور فيه اعلم ان هذا الكلام جدلي والتحقيق ان في الخارج الالهية من دون ان
منها كمال المسهر بالوجود والممكن بعزب من التحليل يتبع منه ذلك الامر ويصف به مهيبة
الحكم ومطابقه هو غير تلك الهوتية المعينة كما يتبع منه زيدا لانه في ذلك يكون شئ
ان مصداق هذا الحكم ليس الا ذات زيد وقس على الوجود في الذين فان قلت في الذين

الوجود والذاتيات مع ان كليهما يشتركان في الذات قلت ما حفظه الذات كائنت في انشراح
 الذاتيات بجلات الوجود اولا به في غير من حفظه او اخر من وجوده وعلته او اثاره الى غير ذلك
 كما هو في الميتة والمنسحب من ان نقل هذه الى شئ عند قول الشئ ضرورة تقدم الموضوع على
 العارض في الموضوع عليه بان النقض لا يمنع با حصره فقال لا سلم ان الصورة العارضة
 للميتة متقدمة عليها كان ذلك نقضا على وجوب تقدم الموضوع على العارض لا يمنع ذلك
 ان كان الميتة بالصوره متاخرة عن وجودها كما لا ينبغي في مسكة اذا الكلام في تقدم ذات
 الموضوع على ذات العارض حيث استعمل به تقدم الميتة على الوجود لان الكلام في تقدم الموضوع
 على انقضاء العارض مما نأينا فلان التخييل الذي ذكره من غير ان يكون للميتة او لا صورة
 ثم يوضح الصورة معينة وذلك في غير المنع لانه غير منسحب ولا يمتنع ان يكون له صورة
 العام والخاص واحد كما حقق في موضوعه فكيف ينكح في الخصوصية وتضمن باهاها للميتة
 اقول ما لا يراى اول فاننا في تعريف الكلام عن مواضعها فاننا كتبنا على هذا الموضوع
 هو شئ في النسخ المتداولة بين الطلاب وستاد وري وقع منه هذا التعريف عند الشك
 بالعارضين او سوا ذلك استعمالا لعارض على ان الكلام في تقدم ذات الموضوع على
 ذات العارض في غير المنع بل هو ان يكون الكلام في تقدم الميتة على انقضاءها بالوجود اولا
 في ان يراى وتقدم الميتة على وجودها تقدمها على انقضاءها بل يكون هو المظن اياها
 الثاني انك اذ اخذنا باعتبار الحثيات فان الخلق الميتة هو صورة معينة كغيرها
 بتلك الصورة من حيث انها صورة ما تقدم على وجود الميتة وخرجت منها تلك الصورة
 المعينة متاخرة عنها ولا يرد في اختلاف الاحكام باختلاف الحثيات فان الحيوان مثلا
 من حيث انه مادة جز من الانسان متقدم عليه بالوجود وخرجت من جنس محدد معينه بالوجود
 واهم هذه الحثية ولا يستلزم ان تلك احدى اعم الاخر مع تقدم احدى على الاخر
 اخرى ولا ينبغي عليك ان المذكور هو جاب النقض انه في قوة المنع فان النقض في
 والمجبب عنه مانع فتقول في غير المنع من قبل متاخر المنع بالمنع وهو غير موجود
 يقتضيه وجود ذلك الشئ في ان النقض لا يمتنع من ان الشئ في ان الشئ في ان الشئ في ان
 والمثبت فلا يكون بدونها متاخرة ان النسبة في طريقها فالنسبة في ان الميتة
 كباقي القابل فان كان الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا
 ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا في الشيء اقول في ان وجود النسبة في



الى النسخ

اذ ان النسبة يستلزم وجود طرفيه بذلك الوجود فتوكلت النسبة موجودة في الخارج لزوم وجود
 طرفيه فيه وليس المراد بالنسبة الى جهة النسبة الموجودة في الخارج فتوكلت وجود طرفيه
 فان الخارج طرف لنفس النسبة لا يوجد ما وصفت كونه طرفا لنفس النسبة ما ذكرناه من جهة
 وذلك لا يستلزم وجود طرفيه في الخارج كما لا يخفى وانما ذكره بهيما فانما هو في مطلق الوجود
 ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون منتسبا الى شئ فانما ذكر ذلك لبيان ان المعدوم
 لا يخرج عنه واستدل عليه بان الخيرة اما ان يكون موجودا او معدوما على الاول يلزم ثبوت
 الصفة الموجودة للمعدوم المطلق وعلى الثاني يلزم كون المعدوم المطلق منتسبا الى شئ
 وقد نقلنا في الحاشية تفصيل ذلك في الشفاء ثم انما قد ذكرت في الحاشية ان الانقضاء يقتضي ثبوت
 الموضوع فان طرف الانقضاء لا يقتضي ثبوت الوصف لان الانقضاء علم من ان يكون بالصفة
 الصفة لا الموضوع في الوجود وان يكون الموضوع في الخلق في الوجود بحيث لا يلاحظ العقل
 صحة ان يخرج من تلك الصفة مثال الاول انقضاء الجسم بالانقضاء مثال الثاني انقضاء
 بالعلم لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموضوع فان طرف الانقضاء ضرورة انه لا يمكن
 موجودا في الخارج مستلزم لجميع انقضاء الوصف الميتة في الخارج ولا كونه في الوجود في جميع
 انشراح وصف من جهة لا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد يتخرج من الموجود وانما
 امور اضافية وسليمة لتحقيق لبيان الخارج ويصفها بها وصفا صادقا ولا يرضى عليه باذنه
 فيما ذكره على حصول الانقضاء في نفس الامر بدون الصفة كما هو المطلوب بل عليه في الانقضاء
 بحيث يدخل فيه ما لا يكون بحسب نفس الامر ويختبر وجود الموضوع بدون الصفة والوجود
 الانقضاء حسب علمه وعكس الامر بان يعتبر وجود الصفة دون الموضوع وقلب ذلك
 بان يبق الانقضاء العلم من ان يكون بانقضاء الصفة الى الموضوع في الوجود او يكون الصفة
 في الخلق في الوجود بحيث لا يلاحظ العقل صحة ان يتخرج من موضوع مثال الاول انقضاء
 بالخاص مثال الثاني انقضاء ماله النسبة بالنسبة ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود
 الصفة في طرف الانقضاء دون الموضوع بل ما ذكره لكان الانقضاء يقتضي وجود الصفة
 نظره دون الموضوعات قول لا يخفى على من لا ادنا مسكة ولا ما ذكرته على حصول الانقضاء
 في نفس الامر بدون وجود الصفة في الخارج لان الانقضاء المذكور في عبارتي لا يستلزم
 بحسب نفس الامر كيف لا فيقول مثلا انقضاء زيد بالعلم بوجوبه فيميز بين الاول وان
 ذلك يستلزم انقضاء العرض لنسب العقدة المورد الى ما يورده والى القصة العجيبة يتوهم

القام بدون زيد والما الذي من كجب نفس الامر كالحاد المهيبة مع الوجود مع انفكاك
 عن الآخر كجب العقل في نفس الامر فان انفكاكهما المتعلق بمن ان العقل احداهما
 العقل الآخر واقع في نفس الامر وهو الذي يتغير بها فيكون اتحاد الموجود مع المهيبة
 اتحادا لعارض مع الموضع فيكون الموجود عارضا لما في نفس الامر بعينه خارج عن
 طبيعته من حيث يتبين من قوله قلت نعم نعم ثم نقل المقصود عن بعض الفضلاء انه قال ان
 انصاف المهيبة بالوجود الفاعل ليس خارجا وهو فاعله ان يكون ذميا والما لان
 الذم هو الموجب للمهيبة في الذم فيوقف على ان يكون له وصف وجوده ومنه فليزم ان
 للمهيبة وجودا يترتب عليه من ان توقف على نفس الامر فيكون له وجودا ان اراد
 المهيبة بالوجود الذي قيام الوجود المذكور بها كجب اعتبار الذم من حيث انصاف
 نفس الامر فليثبت موقفه بالوجود بهما في الذم من كجب موجوديته فيوقف على قيام
 بها كجب الاعتبار من اعتبار العقل قيام الوجود بها الم يعتبر ذلك فهو موجود في الذم
 يلزم التسليم ولا توقف الوجود على نفسه ان اراد به كونه موجودا في الذم كجب نفس الامر
 ان ذلك موقفه بالوجود لان مفهوم الموجود في الذم من كجبهما هناك ليس بالوجود
 بهما ولا يثبت له في نفس الامر لا ذميا ولا خارجا فيوقف ذلك مسبوقة وجوده ويلزم
 او توقف الوجود على نفسه اقول ان يقول المراد بالانصاف بالوجود والذم هو الذي
 مفهوم الموجود والمقدرة القابلة بان يثبت له في الشرع ثبوت المثبت لو كانت محسوسة
 بقيام مبدأ الشك في المحل بغيره بيا حقيقيا لم يكن استمالا لاثبات الوجود والذم
 المعدوم الذي في الخارج ليس له صفة ثابتة بيا حقيقيا والقائلون بهذه المقدمة يقولون
 عليها ذلك المطلب سبق فان يكون وجود المهيبة في الذم من كجبها فيوقف على
 وفيها ساقى عليه بهذا المعنى فيلزم ما ذكره والمخرج من ذلك لاكتفاء بالاستمرار في ذلك
 التوقف كما يظهر منها احكامه ويصير منها انما هو فيلزم لعل المراد بالاحكام من الصفات
 وبالانوار من اللوازم المعللة بالشيء وتوضيح ما ذكر ان الوجود في ذاته هو ما يكون الموجود
 بذلك الوجود يظهر منه صفته او يكون مبدأ اللازم من لوازمها في نفس الامر وليس وجودا
 والما ما يكون الموجود به ذلك الوجود لا يظهر منه شيء ولا يكون مبدأ اللازم في شيء
 ذميا وبيان ذلك ان صفة الشرع فيكون عارضا لما في نفس الامر مع قطع النظر عن
 العقل في اخره كالحالة والقوة الفاعلة فيكون امره انشرا في الخارج العقل فيكون

في نفس الامر كالموجود في الزوجة والصفة في الصورة الا واطايرة من الموصوف في نفس الامر
 هناك شيان موصوف وصفة ثابتة بزيادة عليه معللة به وفي الصورة الثانية في ظاهره
 ليس في نفس الامر هناك الا كثر واحد هو الموصوف فكان الصفة في انصافه ليس له معللة بيا
 على انها ليست في نفس الامر في احاطت فيها بالصفة الموصوف والذم الذي هو عارضا له
 ولوازم المهيبة كالمقام في الصفات الانشائية كما لا يخفى على السامع فيها ولا يكون له لازم معللة
 نفس الامر ايضا فلا يكون الوجود والذم من هذا الامر ونظير الاحكام بخلاف الوجود في الخارج
 من صفاته ما هو من الصفات الاولى قد يكون له لازم معللة كما لو اجب الموصوف للعقل الاول
 الموصوف من الصفات الموصوفة فيكون مبدأ الامر ونظير الاحكام في نفس الامر الوجود في الخارج
 يربط ما ذكره بتسليمه وهو في الخارج البديهي هو الوجود المطلق لا اسم اقول في نظرنا ان لا فاعلا
 لان ان الزوجة في الصفات الانشائية في وجوده في نفس الامر بل في شرعية وجوده
 الخارج لا يلزم من عدم وجوده في الخارج عدم وجوده في نفس الامر كيف وهي في موضوعها
 القضية الموجبة الصادقة كقولنا الزوجة معلومة ومعتقولة بدون الارادة مثلا الى غير ذلك
 موضوع القضية الموجبة الصادقة كجب ان يكون موجودا في نفس الامر او باسما في
 نفس الامر يصدق الباطنة التي هي في الصفات الموجبة فلا يصدق في موضوعها ثم اذا لم يكن تلك
 موجودة في نفس الامر فكيف يصدق الحكم عليها بانها في ظاهره وبانها صفات لموصوفات
 يربطها بانها معلومة بعد تعالها اذ لا ريب ان صدق مثل هذه الاحكام يستلزم وجود الحكم في
 نفس الامر حال اعتبار الحكم كما تقرر في موضوعه فيلزم وجوده وايضا وانما فاعلا لان
 الذم لا يكون له لازم معلل في نفس الامر لان اريد ان الموجود والذم في الذم
 من لوازمه اصلا فليست له كذا في السوء لان معلل بالتصور كما علم في موضوعه وان اراد
 يكون عارضا عليه لان من لوازمه فهو في الخارج المصريح بالشيء بغيره من ان تصور الغاية لوجوده
 الذي من عارضا عليه لفاعلية الفاعل وان لوازم المهيبة كالأزوجة لا يربط عليها الفاعلية
 سواء وجدت في الخارج او في الذم وانما لنا فاعلا ان الصفات التي هي الموصوفات
 الذم من لوازم المهيبة كالمقام في الصفات الانشائية فكذلك في الموجودات التي هي لا يكون
 الا الصفات الانشائية كالموجودات ذاتا ونظرا كما لا يخفى الواجب تعالى عند القائلين بنسخ
 الزاوية عنه كالمصالح والمكروه بالجملة لان كل موجود خارجي له صفة وجوده في الخارج بل
 ان يكون هناك موجود خارجي لا يكون له الا الصفات الانشائية فلا يكون تلك الصفات

فلا ونقول بوجه آخر ان المذكر في زيد هو صورة الانسان المكشوف بالعرض
المختصة لزيد فيكون مستحضات الخاتمة حاصلية الخيال ثم لا شك ان حجب الخيال
بواسطة بطلان الشخص المستحض بالعرض مع وجوده فقد اجتمع فيه المستحض الى ربح الموجود
الذي من مع الشخص المستحض المستحض الى ربح ليس مستحض له باعتبار وجوده الذي في
هنا علم اندفاع ما ذكره من انه لو اجتمع فيلزم ان يكون هذا الشخص محضين وذلك لان
الحاصلية الخيال لها اعتباران احدهما ان يوجد في حيثية زيدا ويجوز عدم المستحضات
المكتشفة بحسب حلولها في الخيال المعين وهو بهذا الاعتبار مستحض من الانسان المستحض
المختصة له وما بينهما ان يعتبر في حيثية صورة معينة حالة خيال معين وهو بهذا
الاعتبار مستحض من العلم قائم بذلك الخيال مستحض من حيثية سبب قيامه في حيثية
ان الصورة الانسان اذا حصلت في العقل فهو مستحض حيثية المستحضات الذاتية
حقيقة الانسان وحيث اكتسب تلك المستحضات بها علم شخص حاصل لنفسه
فكما ان تلك الصورة الكلية باعتبار كونها مادوية باعتبار كونها علمية مستحضات
الصورة الخيالية لزيد مستحض باعتبار كونها زيدا بالمستحضات في حيثية باعتبار كونها
خاصة بالمستحضات الذاتية وكذا اندفاع ما ذكره من انه لو اجتمع المستحضات الذاتية والخيال
في شخص واحد فان كان الخيال واحدا في الطائفتين مدخل في شخص كان مستحض بكلها وان
يكن لم يكن ما فرض مستحضات مستحضات ودون ذلك لان المستحضات في رتبة كافية في
الشخص الى ربح وفيه كافيته في شخص الصورة الذاتية كيف لا والمستحضات في رتبة حافظة
في جميع الصور المتماثلة المعينة ثم لكل صورة منها شخص خاص بحسب قيامها بال
الشخص لا يتقيد فيكون المذكر في زيد كليا الصورة الذاتية الخيالية القارية
تلك الخيالات لانا نقول قد حقق في موضوعه ان الكلية عبارة عن تجويز العقل مطلقا
الصورة الالهية الواحدة لكثرة الترس في ظلها ومنها الامر بالعكس وكذا الخيال
ما ذكره رابعه لزوم تداخل الاجسام وذلك لان التداخل المتبع في الاجسام هو اجتماعها
الخارج بحيث لا يكون بينهما امتزاج وضعي وهما ليس جساما مجتمعان بل جسم واحد
وجوده في الخارج مستحضات خارجة وحصل في الذهن والغنى البهائم هو الوجود مستحض في
خبرنا مجتمعان مستحض التداخل على ان التداخل انما يتصور في الوجود والى ربح
للصور الخيالية موجودة في الخارج وايضا التداخل هو الاجتماع في الوجود والى ربح

الوجه المذكور لا الاجتماع في الذهن بل الاجتماع كما عرفت ولولا ذلك لما منع تصور
للدوم التداخل على ما توهم فانما لازمه مساوية في قول الموضع بالافراض ان
حجب حادثة المتأخرين لانه لو كان محورا سلبا عن موضوع كان سلب هذا المحور لانه
فيصدق قضية موجبة لانه لا يثبت ذلك السلب له وهو ما موجبه سالبه المحول على ان
ساربه سالبه من حيث قال الله تعالى لانه سالبه البسيطة وفيه كفاية لانه اذا كان مستحض
او كان الواقع هناك ان ليس امر اخر من غير ان يكون هناك حصول لان السلب امر محال
واما جعل سلب المحول صفة حاصله لموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله كما يعتبر ان يكون
واحد من الامور الغير الى صلة الالهية حاصل فيه الواقع ان ليس الالهية في حيثية
لان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور يثبت حاصله الالهية في نفس الامور
سلب المحول ليس حاصله لموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقع في نفس الامر
يصدق الالهية دون الموجبة الالهية المحول لا يرى ان توكيد كل ما ثبت له سلب في
الاشياء اصل ليس سوا ويصدق سالبه ولا يصدق موجبه سالبه المحول اقول في هذا
بمثابة ما اذا قلنا قوله ان السلب امر حاصل لا مره عند الخلف وكذا قوله واما جعل سلب المحول
صفة حاصله لموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله لان ذلك يقتضي ان لا يصدق موجبه
الالهية المحول في غير الامور لان ما هو متحمل العقل لا يطابق الواقع فلا يكون صادقا
التشبيه باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الغير الى صلة الالهية حاصل في ان عدم
يكن كونه في الالهية لان يكون فيه من خواص الجسم والجسماني وينتج عنه السلب مع حصوله
في نفس الامر وكذا قوله ما لم يثبت له سلب في الاشياء اصل ليس سوا ولا يصدق موجبه
سالبه المحول فان صدق الموجبة الالهية المحول عند الخلف لا يتقيد وجود الموضوع فكما يصدق
الالهية يصدق الموجبة الالهية المحول عنه وايضا موضوع هذه القضية اخر قولنا كليا
يثبت له سلب في الاشياء اصل ليس سوا وليس له في محقق فالحكم فيها على الاذراء المقدر
كالجسم المطلق وتطاريه وحصل معناه اذا اخذت موجبه كليا لوجوده لم يثبت له سلب
في الاشياء فتوجب لوجوده يثبت له سلب لولا كان صدق الموضوع على كيا
جاز ان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة واقترض عليه اما اذا قلنا ان الحكم السلب على الاذراء
لا يثبت في وجوده لولا استدعي ذلك كاحسب لزم ارتجاع النقيض فان توكيد كل ما
سلب في غير الاشياء سوا كاذب قطعاً ونقيضه الالهية في رتبة الترس عنه فلو كان

بأنه خارجة عن كذب النقيضين وانما يقال انه لو صح ان الحكم السلبى لا يكون له
متحقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع لكان محصل من قولك لا شئ من المعدوم المطلق
موجود وان كمالا لوجوده ثبت له المعدوم المطلق فهو كسلب او وجوب سلب الوجود
فانه لا يخفى ان ما ذكرته من عدم صدق هذه القضية الموجبة بناء على انها متروكة
حكم فيما عدا تقدير وجود افرادها كما يظهر من الجمل المطلق وغيره وليس فيه ما يوجب ان
صدق السالبة الخ رجعت لستدعى وجودها على ما حسب وليست شئ من اين اخذ ذلك حتى نرى عليه
انه لو كان كذلك لكان محصل من قولك لا شئ من المعدوم المطلق موجودا في كل ما لوجوده
ثبت له المعدوم المطلق فهو كسلب او وجوب سلب الوجود فان فاده لا يخفى كيف
ذكره هو مفهوم الموجبة النافية لا السالبة وقد اورد بعضهم هذه المناقشة على غير الموجبة
النافية واجاب عنه بان الفرض باقى صدق العنوان هنا على التقدير لا يجب نفس الامر
فكان المراد ما ثبت له عدم المطلق على تقدير جزئية التقدير ثبت له سلب الوجود على ذلك
التقدير فافهم وقد ذكرت في المحاضرة هذا المقام ان المتأخرين اعتبروا القضية وسموها بال
المحولة وعلما ان موجبتها لا يقتضى وجود الموضوع وانما سادته تلك السالبة المعدولة
انكرها المصنف نقض الشرط وقال اذا ما خالف السلب عن الربط فهو بمنزلة المعدول سواء كان
مقطوعا ليس مولعا فيه مع غيره او لفظا لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المولف والمركب
بمترلة مع ذلك بل ان القضية لا يمكن ان يحل على فرد حمل هو فليكون منها كل شئ
على سبيل ما الوجه المقرر فذلك الشئ هو الشئ الذي حكم عليه ان ليس به ولا بد وانما اعتبارا
لثبوت فان جعل في المحول ليس بمعنى السلب حتى يسلب شيئا عن شئ فقد اعتبر المحول وحده
واخرج عن ان يكون محولا واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فليس ما نقرر هذا الكلام
واجب عنه بان المحول هنا هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس بوجه بقاء ولا يلزم
كون القضية محولة عليه ولا عدم الفرق بينها وبين القضية المعدولة لانهما السالبة
المحول في التفصيل وفيه اشارة الى الحكم معقول بخلاف المعدولة قلت في هذا الجواب
نفسا لان المستبعدة المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحول في غير اعتبار تقدير زايده
سلم كون حرف السلب جزءا من المحول لزم كونها معدولة سواء كان محمولا او مفصلا
من اثبات هذه القضية تفصيل موجبة شاذ على السالبة وما ذكره من التفاوت لا حاجة الى
لا يورثه ذلك والحق ان المساواة بينهما يجب الواقع ثم ولا يدرك ذلك على ان شيئا من

الاجاب

الاجاب لا يستدعى وجود الموضوع بيان ذلك لانه لما دل البرهان على ان جميع الموضوعات
في نفس الامر ما فرغ مفهوم الادب من ان الحكم عليه حكم الاجابى صادق وذلك يدل على صحة
في نفس الامر فادامدقت السالبة صدقت الموجبة التي محمولها سلب كل المحمولات
بيننا على ان تلك الموجبة لا يقتضى وجود الموضوع كما توهموه بل على ان الوجود الذي
ذلك الاجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع الموضوعات متساوية في ذلك الوجود فان قلت
انه لا يصدق العكس والعاكس بالمكان العام على شئ كسلب نفس الامر فاذن كل شئ لا
بالمكان العام فذا وجود الموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكرتم
انتقضا وجود الموضوع في حق يتحقق كبره في عدم كونه مقتضى المنفادين متساويين في
الموجبة الكلية نفسها كسلب النقيض كما هو مذاهب القدماء وهذا هو الذي هدام الى اثبات
الموجبة المحولة الحكم بانها ليست في وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقة
ذكره في المحول المطلق ان كل الوجود كان لا شئ فهو كسلب او وجوب كان محمولا وبذلك
يندفع النقوض كما لا يخفى على المتدبر فظهر ان كون هذه الموجبة سادته السالبة لا ينافي
انتقضا تلك الموجبة وجود الموضوع وعدم انتقضا السالبة بل انما يلزم من هذا الانتقضا
عدم ان لا يلزم حكم لتلك الموضوعات وجودا اصل صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة
لا يقتضى في المساواة الواقعة بينهما وانه لا حاجة الى دفع النقوض لما استثنى شئ من الموجبات
عن الحكم بانتقضا وجود الموضوع مع انه حكم فاحفظ بهذا التحقيق فانه بذلك حقيق وان
غيره اما ولا ينافي لو كان جميع الموضوعات موجودة في نفس الامر على ما حسب كان تركيب السالبة
موجودا بينها والبارى تعالى عن ان يكون له تركيب في نفس الامر وكذا يكون للنقيضين
الاجتماعيين وجود في نفس الامر وهو به يبيح الاستحالة واما ما يقال انه ان اراد بوجوده
وجود الموضوعات فثبت ان كل ما لا يخفى ذلك في صدق الحكم الاجابى على افرادها وانما
صدق الحكم الاجابى وجود افراد العنوان كما حقق في موضعه وان اراد بوجوده وجود
الموضوعات فهو غير ضروري ان افراد السالبة افراد المعدوم المطلق ونظائرها لا وجود
لها اصلا وانما ثبات فدان قوله ما فرغ مفهوم الادب من ان الحكم عليه حكم الاجابى صادق ثم ان
الحكم العقلي لكان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكان لا يقتضيان وجود الموضوع كما سياتي
واما رابع فدان قوله القضية المذكورة تصدق حقيقة في غير المنع فانهم اعتبروا في
القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لو لا ذلك لما صدقت الكلية الحقيقية

فصل في موضوعات لا شك في ان افراد المسح الوجودي اقوالا بالبراء والادراك فيجب
استنباط الموضوع بامتناع عليه فان المسح هو ما يصدق عليه ان شريك الباري في نفس الامر
من ذلك مفهوم شريك الباري فيجب وجوده في نفس الامر ضمن الوجود الذي هو مخلوق له
تعالى فلا يكون شريكا لتعالى من ذلك وكذا المسح هو ما يصدق عليه التقييد بالمتكامل
لا في الموضوع بل وجوده في الموضوع الذي من حاله لا يصدق عليه ما لا في تلك
وجه ونفس الموضوعات في ان كل مفهوم جزيا كان او كليا يصدق الحكم الالهي عليه
منه الموضوعات متساوية معلوم متعاضدا ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجهه او كنهه او
سا ومفهوم اخر او مباين له او اعم او اخف مطلقا او موزون الى غيره ذلك مما لا يحصى
موضوع القضية الموجبة الصادرة عن كسب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الوجود
ان افرادها تكون نفس الموضوع محكوما عليه عا سياتي القضية الطبيعية كقوله في المسألة
المذكورة فسطح ما ذكره وقوله شرط الحكم الالهي لا وجود افراد العنوان انما هو تقاضا
مخصوصه دون مطلق القضايا فان القضايا الطبيعية والشرعية ليست كذلك كما لا يخفى
على من له ادنى خبرة ثم لا يشبه على احد ان المقصود وجود الموضوعات في نفس الامر وما
مفهوم الاربعين من ان في قضية موجبة صادقة فاذ سلم وجود العنوانات قد حصل
ولا يضر عدم صدق الحكم الالهي على افرادها فاما الثالث فظهر سقوطه عن التقرير المذكور
او كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم متعاضدا بالمفرد ومغاير لما سواه بالفعل وبغيره
يعزى نسب الموضوع الى غيره ذلك واما الرابع فسقوطه ايضا لان اعتبار المكان وجود الموضوع
بغير مكان وجود افراد ليس تاما في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري
مسح والمجوز المطلق ليس من مقتضى مسح الحكم عليه في جميعه والشرط في ذلك في المواد المسح
فيها على التخييلات الحكماء صادقة اياها فان تلك القضايا قد علم فيها بوجوب الموضوع
على تقدير لا على البتة فيجب نفس الامر في تعلقه وذلك مثل ان تلك القضايا
لها طهيم ثم قال بعض الفضلاء اعلم ان القوم فرقوا بين البتة والموجبة وبين الموجبة
البتة المحمودة سائر الموجبات بان الاول من كل منهما لا يقتضيه وجود الموضوع والثاني
كل منهما يقتضيه وجود الموضوع ودون المحمودة على ان بوجوب شئ لا يقتضيه بوجوب البتة
وجود البتة ولا فيما ذكره كجئ اما الاول فلان صدق البتة باسناد المحمودة الى الموضوع
نفس الامر وهو يتوقف على تقديرها وما تميزها في نفس الامر او سلب الشئ عن نفسه غير صادق

بوتقان

بوتقان على تميزها بحسب نفس الامر والتعدد والتمايز صفات بوتقان للموضوع
فيجب ان يكون موضوعا ثابتا وموجودا فلا فرق بين البتة والموجبة في اقتضاء وجود
الموضوع حال اعتبار الحكم والالتزام فلا يمتنع لوجوب البتة المحمودة كما صرح به الرازي
ثم لمطالع الا ان شريك البتة لا شك ان صدق هذا الايجاب يتوقف على بوجوب موضوع
سلبه بغيره في نفس الامر وان بوجوب شئ في بوجوب البتة كما صرح به في مواضع كثيرة
فيلزم ان يقتضيه الموجبة البتة المحمودة وجود الموضوع ولما في ذلك من كسار القضية
بلا فرق اما البتة الثالث فلان بوجوب شئ في نفس الامر يكون له بقتضيه شئ
متغاير في نفس الامر فلما كان هذا البتة يقتضيه وجود البتة لا يقتضيه وجود البتة
التمايز والتعدد صفات بوتقان لا بد ان يكون معروضا ما موجودا في بطلان الحكم
بوجوب شئ لا يقتضيه بوجوب البتة لا دون البتة لا في نفس الامر بل في نفس الموضوع
مصيب كجئ لانه الثالث لما عرفت من ان صدق الموجبة مطلقا يقتضيه وجود الموضوع
وان بوجوب امر لا يقتضيه بوجوب البتة لا يقتضيه بوجوب البتة لا دون البتة الا في
ان اسناد المحمودة الى الموضوع في نفس الامر متوقف على تقديرها وما تميزها في نفس الامر
يكون ذلك الاشياء بان لا يكون شئ منها في نفس الامر اذ لا يصدق الموجبة القاطنة
احدا مما ثبت لا في غيرها فيلزم ان يصدق سلب كل منهما في الآخر فيلزم لا ارتفاع التقييد
قوله لا سلب الشئ عن نفسه غير صادق قلت لا يلزم مما سلفه في اعتبارها في نفس الامر كما في
الذي يكون اشياء والتباير بانها اعمار اساءة في نفس الامر فلم يكونا في نفس الامر متغايرين
لا محذور بل يكونان معدومين فيها اقول نقض في البتة الثاني في دون الثالث
عرفت من ان بوجوب شئ لا يقتضيه وجود البتة في نفس الامر لا في ذات البتة
ان ذلك قدس وان خارجا خارجا لا يقتضيه بوجوب البتة بل في ذات البتة في بوجوب
الامر سوار كان لا يضاف خارجا او خارجا وليس معنى كون البتة خارجة مثلا ان البتة
موجودة في الخارج جبرئيل وجوده في الخارج بل معنى ان اشياء هذه البتة من الموضوع
بحسب وجوده في جئ حتى لو لم يكن موجودا في الخارج لم يبعث اشياء منها من هذه الاشياء
قد يكون سبب انتظام صفة موجودة في الخارج الى ذلك الموضوع كانه الجسم والسواد
لا يكون كذلك بل يكون الموضوع اذا اعتبره من اعتبار شئ اعتبارا متغيبا الى غيره
الموجودة في الخارج او الذاتية او غير ذلك من اعتبارات حصل من في العقل هذه

بطريق التامر من ذلك السلي لا بطريق التعلل والاختراع وبذلك يحصل الفرق بين الامور
الانتمائية التي لا تترتب لوصفها بل بالحب نفس الامر كوجه الاربعه والاختراعات لسلوة
على وصفها كوجه الثلثه وكلها الوصفين بانها في نفسها لا تنس الامر لما عرفت من
الاجابة على كل مقدم يصور في نفس الامر ثابت لوصف في نفس الامر دون ان
فان ارتباطه بين فرض العقل وتعللنا لا اختراع والتعللنا يتعلق بنبوة بغيره كما يكون
التصديق مطابقا لا بنبوة في نفسه بحسب نفس الامر وتفصيل ذلك ان العقل اذا
شئ صفة من الصفات اما بانه او بواسطة قوة من القوى الظاهرة والباطنة كما بحسب
القطرة بالصفان ذلك الشئ بل الصفة لا يتوقف على ذلك الحكم لان الحكم وجوده وتلك
الصفة في الخارج وذلك امر متباين في العادة والخاتمة وتطابق بينا لكون العام
الخاص ولذلك تراهم بعد اتفاهم على الصفات الخطا سلبا باستقاة والافتقار الى
المعنومات بالوحدة والكثرة وبغيرها من الاوصاف اختلوا في وجوده وتلك الاوصاف
الخارج فقيس ان جميع المعنومات التصورية ثابتة في نفس الامر انفسها بغير ان الدار
الوجود الذي هو امان وجود تلك المعنومات في نفس الامر يقتضيه ان لا يتغير في
المنع نعم التصديق السلي يقتضيه وجود ما حال الحكم دون صدقها بطلان الموجبة فان التصديق
بما يقتضيه وجود ما حال الحكم وصدقها يقتضيه وجود ما حال اعتبار الحكم ومن هنا يعلم
جثة الاول بوجه اخر فبما ذكره المعروض على ان قوله سلب الشئ عن نفسه يصادق في ذلك
المعروض سلب عن نفسه والتعلل من العاقل والمعدوم الصريح في قول
ان موجودية المنة تقدم على ثبوت سائر اوصافها بل على ذاتياتها في نفس الامر كما صرح
المصنف كتاب مضامع المضارح ونقلا عنه انما ويفضد ذلك ان بديهة العقل لا يفتقد
بان المنة عالم بوجوده الخارج لم يتصف بصفة هناك بل لا يكون في هذه المنة مهية في
بازم عالم تحقق في الذهن لم يتصف بصفة هناك ولا يكون في هذه المنة مهية هناك
يستد بانها لم يكن لها ضرب من الوجود لم يكن لها صفة اصل بل لا يكون في هذه
مهية ولا شئ من الاشياء فكيف يمكن العاقل اقول مما لو اصبحت ان توصفها اخبرني
اصل الكلام فان بديهة العقل تشهد بان المعدوم المطلق لا يعبر عنه بالاشياء ولا
الشيء في هذا العالم بل العقل بغيره من غير توقف اما تقدم الوجود على المنة فليس
هو من جنس المنع ولا كجبه العقل المضارح بل هو المضارح كما هو انما لا يتبعها

ذكره في معرض التامر ان اراد به تقدم الوجود والخارج على المنة في الخارج وتقدم الوجود
انما يتعللها في النفس فمما اول المسئلة وعين النزاع في ان لا يسل المعنى لا يسل ذلك
تفصيل فيه ولا يندوان اراد به الاستلزام فهو لا يدل على التقدم ثم نقول قولك وجوده
اننا فكلان هذا امر العقول والارادة وانه وجده آخر فصار اننا فهو باطل بديهة
بالجمله المنة قولك جده اما راجع الى الانسان او الى امر غير ان وكلها بما بطلان ثم
كيف يكون هذا الكلام الذي فيه ما فيه توصيفا لتلك المقدمات البنية التي لا يتغير فيها رتبة
لعاقل اصلا واليه حصول حقيقة الجبل من قبل توضيح ذلك انه لو كان في الصورة
في الجبل في الخيال مساويا لانه المقدر بغير حلولة حال كبر في محل صغير هو غير معقول على
وهو الا ان مثال هذا الحلول سريانه ولو كانت في تلك المقدر او هو المذكور
بالذات في الامر الخارجي مدرك بالعرض كما وان لا يلزم ان يكون الكبر وكذا ليس كذلك
الجواب ان الى اصل في الخيال جيل ومقدار كبر مدرك نسبة اليه موجودين بوجهين
لان المقدر ارقام الجبل في الخيال مقدر له بل المقدر حاصل في الخيال مع الجبل ولا
شيئا منها او المقدر انما كيف نام والى اصل ان الى صلتها في الخيال ككبر في
هي صورة الجبل المقدر الكبر نسبة اليه فصار المقدر جيل مقدر كبر وهذا المقدر
يجعل الموجود بحيث اذا وجد في الخارج كان عينه فلا يلزم حلول حال كبر في محل صغير ولا ان
يكون الكبر مدركا واما المقدر المقدر للجبل من قبل محله في الخيال فتدرك اخر مدرك
اخرى هذا الكلام صاحب القيل والاروت عليه انه اذا كان المقدر هناك كيقا لا كما
ان لا يكون الحكم مدركا بالذات فان المدرك بالذات هو الصورة وليس كما علم
المعروض فيه حيث اذهبه الصورة كحسب الوجود والخارج وكيف يجب الوجود والذات
فان اراد بقوله لا يكون الحكم مدركا بالذات ان لا يكون الحكم مدركا بالذات حال كونه كما
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الحكم مدركا بالذات لا يبرى ان انما ليس مستقيما حال
وان اراد ان الحكم لا يكون مدركا بالذات اصل المقدم اذهبه الصورة المقدر بالذات
اذا وجدت في الخارج اقول سيد المنة بحسب افتقار الخيال والوجود ومم كما سنفصل في
المنع كيف يكون كذلك والوجود عارض في العارض سواء كان لاحقا او سابقا كما
للمنة المعروض بديهة ثم اذا كان الامر كما قيل لم يكن الوجود والذات في الوجود
اراد احدا من الظاهر المذكور ان لا يسل الوجود والذات في الوجود والاشياء انفسها

لا وجه في الغاية الجنس العالي وهذا في الحقيقة قول بالشيخ والمقال ثم يوضح الجواب
 في الجواب الى ما ذكره من ان الى اصل في الخيال تلك صور بل يكتفي في الجواب بان ياتي الى اصل
 الذين هو الجبل المتقدر بالمقدار المعبر في الخيال كنه في الوجود والذات كيف لا يمكن
 يلزم حلول الكبر حال كونه كبر في الصغير على انه اذا جاز كون الكيف صورة عليه فكيف مع
 تباينها بحسب الجنس العالي فلا محالة يجوز كون المقدار الصغير الى اصل في الذات صورة
 للمقدار الكبر على ما فهمت ان كان في الذات كنه في الكيف فلا اشتراك بينهما في
 من الذاتيات اصل فيق على سابق ما ذكره ان اردتم ان يلزم حلول الكبر حال كونه كبر
 الصغير فتدبر لانه حال كونه كبر في الصغير فتدبر لانه حال حلوله في الخيال صغير وان كان
 في الخارج كبر وان اردتم ان يلزم حلول الكبر حال صفه فيه فهو ليس بمثل ولا يلزم من ذلك
 ان لا يكون الكبر بل كما بالذات لان هذه الصورة المدركة بالذات كبر او اوجده في الخيال
 ثم اوردت عليه ان لازم ان الى اصل في خيالنا من الجبل الكبر تلك صور فاما اذا رجعت
 وجدنا ان الجبل لا احد احد يمكن تحليله الى هذه الامور الثلاثة ثم كيف يحصل في الخيال
 صورة المقدار غير مخلوط بالجبل حتى يدرك بعد نسبة تلك المحل ثم المقدار الى اصل في الخيال
 لا يكون كليا بل يكون مقدارا معيناً والمقدار الجبل فينبو والمقدار وهو
 في الصغير وقال المقرض لو كان الى اصل في او فاما في الامور الثلاثة صورة واحدة فاما
 زوال العلم ببعض مع بقا العلم ببعض اخر منها وليس كذلك ولا خفاء في ان يكون
 بحصول الصورة لا بالاضافة مثل ليس وجدانيا بل هو انظر في غريفة النظرية كيف
 يكون وجدانيا ان العلم بثلث اشياء كل منها من مقوله اخرى صورة واحدة ولا في الخيال
 من ادراك شئ واحد اكل جميع صفاته حتى يلزم من ادراك الصورة الخيالية ادراكها لطيفة
 ولا في ان الدعوى المدعول عليها بقوله المقدار الى اصل في الخيال لا يكون كليا فيكون مقدرا
 معيناً والمقدار الجبل لا ينبغي ان يفهمه بعقل فضلا عن فاضل اذ في البنية لا يلزم
 من ثمة كنه المقدار الى اصل في الخيال سادته مع مقدار الجبل وان الى اصل في محل لا يمكن
 يكون اعظم منه بل هذا كما قيل ان اضافة من ابناء اضافة الى سابق يعلم على ارجل
 عنه حين امتي من غير فاضل فاضل عنه في الكلف فقال في تلك شئ صلب بعض في الجبل
 ما هو فقال فاذن هو رجي بل هذا الغريب لانه الخيال صغر من الكلف واما بالاصل
 اعظم من ارجي قوله ان اراد ان لو كان الى اصل في الخيال صورة واحدة لم يلزم بقا العلم

مع جواز زوال العلم باخره لم يلزم ذلك بعد تحليل التمثيل تلك الصورة الى التفاصيل فاما
 ممثلة او عند التحليل يحصل صور تلك كاحص خباب وان اراد ان لم يلزم ذلك قبل التحليل
 السلام اذ بقا البعض مع زوال البعض لا يكون بعد تميز البعض ذلك ليس من الخيال
 بل من قوة اخرى من شأنها التحليل والتميز كما لا يخفى على من ادرك في الصورة وكيف
 يتوهم ان البصر لا يعبر عنه مثل هذا التحليل وكون العلم بحصول الصورة لا بالاضافة
 تحديدا لاني ما ذكرنا من ان لا يجد الا امارا واحدا يمكن تحليله فان ذلك لا يلزم من كنه
 الصورة ولا كونه اضافيا بل هو صحيح على التقديرين اذ لما ذكرنا ان الى اصل في الذات
 واحدة بل انما ذكرت ان لا يجد الا امارا واحدا وهذا صادق على اي تقدير من التقديرين
 فلا يستلزم به بل في تلك غاية وعليه حيث حكم بان الى اصل في او فاما في الجبل تلك صور من غير
 ولا منه فان ادعى الوجود ان او البداية بطريق آخر وعليه ان يكون العلم بحصول
 نظري في غريفة النظرية فكيف يكون وجدانيا او بدسيا بطريق آخر الى اصل في الخيال
 الجبل تلك صور ان اسند الى دليل فليات حتى يتبين ان لا يخفى ان الخيال الجبل
 من دون التفاصيل التمر في ما وكيف يحصل في البصر صورة الجبل واحدة وصورة المقدار
 واحدة وصورة النسبة واحدة على ما ذكره وليست شئ اى وجدان يصدق ذلك في
 دليل او غيره بهتد الى ان ذكرت ان المقدار الى اصل في الخيال لا يكون كليا بل يكون
 مقدارا معيناً والمقدار الجبل في غريفة المقرض بقوله المقدار الى اصل في الخيال لا يكون
 كليا فيكون مقدارا معيناً او اقرض عليه بالانفصال ان يفهمه بغافل فضلا عن عاقل
 على فرض كون العبارة ما ذكره لا يتوجه عليه ما اوردته فان الكلام في حصول مقدار الجبل
 الخيال وان لم يكن المقدار الذي للجبل حاصل في الخيال على الوجه الحق فيكون مقدار معيناً
 ساداً بالمقدار الخالي للجبل فالحذو وهو حصول الكبر في الصغير فاما واما تصدرا لانه
 المشهور في ذلك واما الى بعض الاول والصدور في سائر وهو ابن المولى او هو الذي كان
 صدر السلطان العبد شجاع والمخليات عنه من هذا القبيل سموة على ايماننا
 كما في البلاء والكثرة بل وعقلا كذلك ان ارسايق مكن مثل هذا الذين اخر فيهم و
 اخذوا لهم سبب في السمة الضرورية او لا في شخص من هم ومنهم ثم هذا التمثيل في
 جدانا بعد تسليم ان الى اصل في الخيال هو الجبل الذي هو وجود المقدار الذي هو كنه
 النسبة التمر هو اضافة يزعم ان جميعها كيف بل في سبب غريب من ذهب الى ان امارا لا تضاف

اشتمل من جسم الجسم وهو قد يدل في ذاته الجسم العاقل بفرد من جنس على آخر واشتمل من
المسئلة اخرى فلو قال انما في الكيف كذا مثلا او غيره من الامور كان متساويا
لذاتها الغريبة واما ما بينا فلان الرمال انما قال كذا في ولم يقدر ان ليس رجي ما ما يتصور
ان ما في الجبال مثلا جبل وليس جسم بل هو كيف ومقدار وليس مقدار بل هو كيف وكذا
النسبة فلو قال انما في كذا رجي وليس رجي كان متساويا لذاتها نسبة تامة
اما حصول صور ما استباحا فيه ان قيل لم يرد الحكمي بالصورة ههنا الشيخ والمسال كذا في
فان لفظ الصورة ينفي بالاشتراك على معان كثيرة والمراد به ههنا حقيقة الشيء بها هو
هو ذلك تسعتم تارة يقولون حقايق الاشياء يحصل في الاذهان وتارة يقولون
يحصل فيها حقيقة الجسم بالمعنى المذكور صورة كالمض على الشيء في طبيعيات الاشياء بقوله
ان لكل جسم طبيعة وصورة ووضايم قار وصورته هي مرتبة التي بها هو ما هو ولذا قد
الجسم يتغير مع تبدل ذاته بان يتغير من شدة كذا في حال الذبول او يزاد او يملك في حال
النمو فان النفس مخصوصة شكل شخص احد ما دام موجودا مع انه يتجدد من بعض جزاء
ينضم اليه بعض اخرى خارج حقيقة الجسم بهذا المعنى فانه في الصورة الى ذاته العقل
يكون لها وجود في الخارج اما في مادة كالصورة الجسمية والنسبية والاعراض والماديات
كما يحل في المواد الخارجية فقد تحل في القوة العاقلة ولهذا تسمى القوة العاقلة المستعدة
صور الاشياء فيها الى الهيولى المستعدة لذلك وسونها عقلا هيولى لا يكون نسبة
الهيولى كذلك وجدت في بعض تعليلات المعلم الاول واما في مادة كالمقول العنقود
الهيولى الاولى وقد لا يكون لها وجود في الخارج كالصور الجسمية التي لا تطابق في الخارج
قلت الصورة الى اصلها الذي هو العلم وهو من من مقولة الكيف كذا في حقيقة
فيكون مخالفا للصورة الخارجية التي هي جوهر مثلا الذات فلا يكون عينها قلت
الهيولى الواحدة كجب حصول الصورة النارية والمادية فيها بصيرتها او ما كذلك
الواحدة كجب الوجود في الوجود الذي هو جوهر او وضائف قلت تبدل الذات في الهيولى
معتقولا لانها امر مهم لا يتغير لذاته اصلها فلا يتغير في مقبين يرو عليه دون الصورة
منقبة في صفاتها واذا تبدل تغيرها لم يتبدل تلك الصورة قلت تغير الصورة في طوائف
اذ الشيء لا يمكن ان يتغير في الوجود ولا يتغير في ذاته لما ذكرناه في تبدل الصورة
الشرط الذي انما زيادة تفصيل وتحقيق قولنا ذكره في ان الصورة قد تطلق ويراد

حقيقة الشيء وان مراد القوم من حصول صورة الشيء في العقل حصول حقيقة الشيء لا تارة
واما ان الصورة التي في الهيولى يحصل لها فيها تفصيل الجسم هو حقيقة الجسم في الهيولى لا يتصور
وظائف بل واما مسلك كيف الجسم عند ركبته جوهرين كل واحد هاء الاخر ليس له حال صورة
والعلم الهيولى من اوضح البينات ان جزء الشيء لا يكون عين حقيقة وما ذكره من ان العقل لا
يقتضئ ثمان يكون شيء جزاء الاخر وما خذ انما لا يتصور بل يوجد بهم كذا في تسليم لادراك
مطلوب اصله بل لا خلاف ان جزء الشيء فيها كان او معينا معونة حقيقة غير خارج عن الذات
الجزء الاخر حقيقة بل في ذلك كلام محقق مشهور على ان نفس حيث يصرح بان الصورة جزء
وهي عينها حقيقة اذ في اجلي البديهي ان كونا جزءا يتغير كون اذ اخذوا فلو
وكونه عين حقيقة يستلزم عدم وجوده فيه وما تحيد من عدم تبدل جسم الحيوان مثلا مع تبدل
اجزائه العنصرية ثم فانه مضاد لمبدية العقل وصرح القوم كالتقنا في تعليلاتها
يطلق اهل الفوت من ان البدن المقتضى لا يتبدل بل هو محفوظ بعينه مما لا يعجز عنه في
الحقايق بل هو نظير ما يلقون من ان مياه الكثير ان هي عينها الماء الذي كان في الحفرة
ان البحر الذي اقل منه البعوضة نقطة هو بعينه البحر الذي كان قبل اقله ما كيف وقد
الحكمي تبدل الجسم المقتضى مع بقا رانانية ويعد على جزء النفس كما هو مذكور في كتبهم
نودينا مذهب الفوت واخذنا الحقايق من الاطلاقات العرفية لا نخل منظم قواعد الحكمية
ولذلك قال المعلم الاول من اراد ان يعلم الحكمية فليست له نقطة اخرى لم لا يثبت
ان قوله ولذا قد سمي الجسم شخص تبدل ما ذكره من زيادات القابل لامتداد الشيء بل
صرح الشيخ في التعليلات بعدم بقا الصورة مع تبدل المادة وكذلك بعينها في التفصيل
وهو ما سجد في الفقرة السليمة وتسمية النفس الهيولى حيث ان جميع الحقايق يقتضئ
كما ان الهيولى تصير جميع الصور لادانته في نفسه على ان الصورة وهذا تمام حقيقة الجسم
لا يتغير وانت تعلم ان ما ذكره من التفصيل يقتضئ ان يكون الصورة بهذا المعنى شاملا لجميع
المعقولات فيدخل فيه الجسم المركب من الهيولى والصورة ايضا وليست سوى ما الذي حمله
ان يحمل الصورة شاملا للنفس الهيولى والنفس الصورة وسائر الامور المعقولة كالمعاد والمعد
شاملا للمركب من الهيولى والصورة بل هذا الاطلاق يقتضئ ان الصورة تقابل ذلك التفصيل
قوله من تبدل ذات الهيولى غير بل ذاتها محفوظة مع تقابل الصور كما هو مشهور في الكتب
تبدل ذات الشيء بسبب حلول غيره فيه غير معقول ثم قياس تبدل الصورة عليها ايضا

الذي ذكره في السؤال الذي اوردته لا يدفع السؤال الى حاصل السؤال انه على هذا التقدير
يكون المية الى صلة الذين نفس المية الموجودة في الخارج ينع مع ان يقتضيه الدليل
وحاصل الجواب انه لا بعد في تبدل الذات بتبدل الوجود ومنه ليس عدم ان دفع ذلك
بمنه الجواب انه اذا تبدل الذات لم يكن احد ما عين الاخر كجيب المية سواء كان ذلك التبدل
بسبب تبدل الوجود او بغيره على ان تبدل الذات لا ينعقول فان الجنس العاليه سما
بالذات وليس منها امر مشترك كالحيوان والنبات ايضا لا تفسر حقيقة غير الصورة كما هو
تستف بالصورة المانية وبصيرتها العرض كما يستفوت به من الين ان ما هو بالعرض
لا يكون حقيقة هو الماء فان ما هو بالعرض لا يكون لا بالذات شيئا اخر غير
لهذا زيادة تفصيل وتفتيق يدفع به مادة هذا الامام والسد وطا التوفيق بالامام
قد كتبت سابقا على ما شئت كلاما انه لو كان صورة الشراعية مية كما توهم من كلام الشيخ لم
جزء اخر هو الحيوان بد من تعرف في كلام الشيخ فقال فيه كجيب اذا المارة المذكورة فتو
فان العقل لا تقبض من ان يكون شي من المارة ما هو ذافيه لا بخصوص بل بوجوبه
المنفردة في الشخص المعين من الحيوان والنبات فانها جزوه وما هو ذافيه لا بخصوص
حتى اذا تبدل بعضها ببعض اخر منها لا يلزم انعدام الشخص المذكور ويكون ذلك الاخر
جزء اخر معين بذاته يتعين الجزاء المية فيه بان يصير عينه بالعرض فاذا كان يكون
هذا المعين على ما جزه غير هو ما بذاته وجزه مية صارا بالعرض تمام مية هو
ليس ان اوفت ذلك فلهذا كان كلام الشيخ محمولا على ما هو نفس فيه اقول لا يخفى ان العقل
يقبض على ان يكون الجزاء الى ربي شراعية الشخص المعين بعبود لا بخصوص جزه لا يتبدل
الكل بتبدل جزه فان ذلك ما يشهد به العقل بخلافه اذا البدية تشهد بان المركب من
الشخص جزه اخر غير المركب من شخص اخر وذلك الجزاء والحارة ذلك محاربة غير مسموعة ومثل
الاجزاء المنفردة وبها تلك الاجزاء مع تبدل الاجزاء المنفردة التي هي جزاها
الواقع بل كما يتبدل الاجزاء بتبدل الكل ولذلك استدوا بتبدل الجسم المقتضى وان
شوا النفس بذاتها على ان النفس غير البدن واجزاءها كاستحقاقها من العجب ان دفع على
لما جزه معين هو ما بذاته وجزه مية صارا بالعرض ان تمام مية هو الماء وذلك ما
يختص به على احد فانه اذا كان الماء جزا ان لا يكون احد الجزين تمام حقيقة بل لا يكون
جزية ما بالذات الا بالاشراك الاسم والجاز وانت تعلم ان ايهام احد الجزين وتفسير

الاخر لا يخرج عن قوام المركب فكيف يكون احد الجزين تمام حقيقة فان ما هو بالعرض
لا بد ان لا يكون بالذات من الماء فان الماء مركب ما هو بالعرض مما هو بالذات
الماء المركب ليس هو الماء بالعرض ولا الماء بالذات ولا كجيب التركيب مجموع الماء
والماء بالعرض فلا يكون حقيقة هذا المجموع هو الصورة المانية فان قلت فما معنى ما نقل
الشيخ قلت لما نقله الخلف فيما حمله عليه فانما ان يكون مراد الشيخ ان الصورة الجسم هي الجزاء الذي يدل
بالفعل فهو ما هو على سبيلها هو موجود يكون اطلاق مية عليها كما ان الماء لانه
كما ان عدم عدم هو الوجود وهذا المعنى فيكون المية تفسير المية اذا لم اوسا كما يكون
الشيء وهو لا العلة ان الشراعية في ان مثل ليس اننا سبيل المراد
ان من جزه على كذا في الجوهر قائم بذاته بمعنى سلب قية بالغير وانما ان يكون مراد الشيخ بان
الحقيقة النوعية فان ذلك احد معانيه كما صحح به في رسالة الحدود واذ اعرفت
عن ان حمل كلام الشيخ على ما لا يرضى به ولا يرتضي غير محتمل اذ لا يمكن ان يكون
سالفه ان لو كان الحيوان كجيب الصورة النارية والمانية تنقلب حقيقة فتفسر حقيقة
تارة ما دواته نار كان مثل مطابقا لادعاه لكن ذلك تم وكيف يتصور ذلك
بان الحيوان في ذاتها مية والمية ما دام باقيا على ايهامه لا يكون موجودا في الخارج با
مقدار الصنعة كما نقل عنهم الشيخ ولا يتعين ذاته بذاته اذ اذ اطلعت فيها
الصورة النارية صارت ناروا واذ اطلعت فيها الصورة المانية صارت ماء كما قلنا في
الامر بان الماء الذي كان في الجزه اذ فرق في الكبر ان الحكم العقل بان الماء الذي كان في
جزه الكبر ان لا انه الحكم بان الماء جسم الذي في الجزه كان في الكبر ان يكون ان كان
الحيوان وان كان ذلك بالعرض لما استقام هذا الحكم واقول قد حكم في اولها الحكم
تفسير ذات الشراعية ووجوده ثم حكم هنا بان المية ما دام باقيا على ايهامه ولم يتبين
وجوده في الخارج فكيف يكون تفسيرها بالصورة متقدما على وجوده وذلك مناقض لما سبق
من امثلة التبيين بالوجود وحيث يكون المية هو التبيين متقدما على الشراعية وهو
هنا ثم هذا الجواب لا يدفع السؤال الذي ادعى تبدل الحقيقة بتبدل روية بتبدل الوجود
الصورة فاورا بل عليه ان الحيوان لا يتبدل حقيقة فلا يكون مطابقا لما ادعاه
محصل جوابه ان الحيوان تصير ما دواته امثلا بالعرض وفي المعلوم ان ذلك ليس بتبدل
حقيقة الحيوان في السؤال بل انما منعت تقدم الوجود كما سبق بقوله ان الجزه

موجب على الاتحاد من الاصل والصدق غير مستقيم على انه حتى الحكم في مناط الاتحاد ولا بد من
السبب في بيان الفرق بين قيام السواء بالجسم وقيام الزوجية بالنفس فيبين ان الاول
الاتحاد والصدق دون الثاني اذ لا يميز ان يكون محل الزوجية هو ذكر في الجواهر
انه يجوز ان يكون الشيء وجودا في كل ما ذهبي لكن احدهما لا يكون مثل النار والآخر
والوجود في رجب في ترتيب آثارها كما قرره صاحب هذا الجواب العلم فاطلق الوجود في رجب
واراد به ما يتناول ما يحذفه في ترتيب الارتفاع فيرد على مقصوده ما ذكره من لوازم
فانهم قالوا المقصود في رجب لا يبعد لفظا ومعنى اما بعد لفظا واما بعد معنى فلا يتر
على ان يكون الشيء وجودا في الذهن وان يكون المية مظهر لبادي لوانها في الوجود
بان يكون المبادي المكونة امور حاصلتها بالفعل في اية عليها هناك لانها يكون
عقلية يترجمها العقل منها كما سبق ان يكون لزومها للميات كسب الوجود الذي هو
هو بترتيب الوجود في رجب لا يجب الوجود الذي هو الضعيف وان كان للمية وجودا في
وكانت شئ منها بل لظان الواقع ضل كل واحد منها اقول اصل هذا السؤال مع
نقص الجاهل والجواب عنها منع لعدم ما تافها في المنع في مقابلة وان استمر على
بطل في كل بعد لفظا فان القوم قد يطلقون الخارج على شئ هذا المنع كما ذكره ان
السبب في الخرج للشيء الخبرية تسمى مادة والاصل منها في الذهن جهة وذكره ان للبعد
وجودا في الاعيان ووجودا في الازمان واداء وجوده في الموضوعات بعدا
كذا بعده معروفا في نظره تهديد مقدمة هي في الزوجية يترجمها العقل في الاعداد التي هي رجب
كالابدية مثلا الزوجية الى صلة في الذهن لها وجود في الذهن لنفسها صفة علمية قات
بها ولها وجود في الشيء لا يترجمها عنها في رجب منها ونسبها العقل اليها وثالث الاتحاد
هو الثاني دون الاول بل الاول ثلث الاتحاد بالعلم بالزوجية دون الزوجية وذلك
ذلك ان علاقة الزوجية بالنفس قيامها بها انما هو باعتبار خصوص وجودها الذي هو
الاعتبار علم يتصف بالنفس بالعلم بالزوجية لا بها وعلاقة الزوجية بالابدية باعتبار
مع قطع النظر عن خصوص الوجود والتمسك لو كانت موجودة في الخرج للحالات الاربعة
بها ايضا ولزوجية الى صلة في الذهن علاقة القيام بالنفس كسب وجودها الذي هو علمية
بالاربعة باعتبار كونها صحيح الاستزاع منها كبر الاهداف الترتيبية العقلية المكونة
بها غاية الامر ان بعض تلك الاوصاف موجودة في الخرج كالأزمنة والبرودة وبعضها

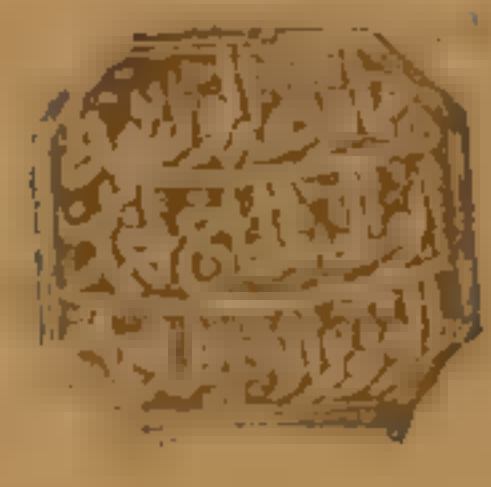
موجودة فيه وقد سبق ان جميع المسمومات موجودة في نفس الازمان ووجهية الوجود
نفس الامر واذ ليس في الخرج لغوي في الذهن وهو كسب ذلك الوجود ومنه بالاربعة بقايا
به فالاربعة متصفة بها سواء وجد في الخرج او في الذهن فان لوازم المية لا يتك منها
الوجود في رجب في رجب كانت متصفة بها لا بغيرها حيث وجدت توجد المية
هناك كما تقرر في موضعه فلا يلزم ان يكون مباديها امورا حاصلتها فيها بالفعل كسب الخرج
بل كسب نفس الامر وذلك لا ينافي كونها امورا عقلية يترجمها العقل منها فانها قبل الاتحاد
وبعد وجوده موجودة في نفس الامر كما علمت في السابق فظهر ان ثلث الاتحاد هو الوجود
نفس الامر في رجب غير سواء كان في الخرج او في الذهن الوجود في الذهن بمنزلة رجب
لهذا الكلام لضعف وجود المية وقوته كما توهم المقصود على ما لا يخفى على من ادلى بصيرة
يذهب على ان الثابت بالدليل هو ان الميات لها وجود آخر سوى الوجود في رجب سواء
كان ذلك الوجود في الازمان البسيطة او في النفوس العقلية او في الازمان في الازمان فان
الدليل لا يدل على خصوص شئ منها وانما نسبوا ذلك الوجود الى الذهن بناء على الظاهر
قد سوره وبذلك يندفع الاستبعاد الذي يوجب التعارض بين شيئين في نفس
في موضع يلحق بانك اذا قلنا ان بعض الفضل يفيض للجواب منع المقدمة القابلة
منع الاتحاد لضعف قيام ميةها مجملها مطلقا سواء كانت الصفة الموجودة بوجودها
وتبقى كون القيام بحسب الوجود المطلق متصفيا مستلزما لكونها محلا متصفيا بذلك تمام
ان هذا المنع حاسم لمادة الشبهة مطلقا سواء ثبت الخضم بلوازم الميات والصفات
كالاشاع او ليس ان ثلث الجواب لان ان المنع ما يقوم به الاشاع مطلقا وكسب الوجود
الظلال فيبين ان المتقاضي في ثلث الوجود في رجب كما في الموجودات التي يكون من غير
الوجود او نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود وكذا في المعدومات ولوازم المية ليس
يلزم في الجواب على ما لا شك في التضمن لكون المتقاضي للاتحاد هو الوجود العيني لا يلزم
الموجود في رجب في رجب حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حار وبارد الا ان ذلك لا يلزم
ذلك لظهور ان المعداد ذلك المنع فلا يرد ما ذكره البعض من ان الجواب ليس حاسما لمادة الاشاع
مطلقا واقرض عليه بان ايضا بعيد لفظا ومعنى اما لفظا واما معنى فلان المية في رجب
المنع وادعى ان ليس سوى هذا المنع وهو حاصل فيه الاشاع فان سلم المانع منه ان
ما ذكره من وجوده اصله ضرورة ان الاشاع اذا حصل في الذهن كان الذهن حار

الاستماع وان لم يعلم ان معناه هذا فلما بد ان بين معناه لم يورد المنع ان كان قابلا
يكفي ان يقول يجوز ان يكون هذا اللفظ معنى آخر يعني معناه هذا الجواز كان يقول ان
ان الانسان كاتب لجواز ان يكون للكتاب معنى آخر سوى ما لا الكتاب يقول لا يغير
او قد صرح المحقق بالمنع ان معناه ما حصل فيه الحرارة وهو المعنى الجواب كما ذكره هذا
وتعيين المعنى بان ما حصل فيه عين الحرارة سند للمعنى بالظلال لا يجرى لا بعد كسب المعنى
لما مر من ان مدار الجواب منع كون معنى المشتق ما ذكره المستدل كما هو مخرج في الجواب
ان بين معناه ما اذا لم يكن من المعنى المطلوب الدليل ولا يجب عليه اية احتمال الخلل
والشبهة يمنع كون الانسان كاتب فيخرج فان المنع في هذه الصورة كما بهر الخلل ما نحن
بالجمله مطالبه لان مع بيان المعنى في ادب المناظرة كمن المعترض لا يقيد بالادب لا يغير
بالاخر ارض على كل سؤال وجواب فانه منع ما ذكره المعترض نعم ان رايه القائل ان
في المعصومات ولو ازم المية نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود لا يوافق التحقيق
نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود ولا يثبت في اصدا حذرة ان المعصوم المطلق
يتطلب في اصل ثبوت الصفة لا يثبت في ثبوت تلك الصفة في نفسها مطلقا واما هو
في طرف الالتفات حتم ان كان الالتفات خارجا كانت الصفة موجودة في الخارج
في ثبوت الموصوف فيخرج من كسب شي ايضا ولما فيها موجود في الخارج وديت
في الخارج ان وجود الامر الثاني في الخارج مع عدم الالتفات في الخارج في ذلك لا يغير منه
فيه كما تقر واقرض عليه بان لو كان النفس في الخارج متصف بالامر المعصوم فيه لم يرد وجوب
في الخارج بدون طريقه فيه وهو منع اذ النسبة حيث تكون فرع لطريقها هناك كما ورد
ان ثبوت شي لا يفر كما انه فرع الميث لا كذلك فرع الثابت من الاستباه انه يصدر
انما علة في الخارج فحسب القائل ان مناط ذلك قيام العلم بها والاتصاف بها ولما لم يكن
وجود خارجي حكم بان الالتفات في الخارج بدون الصفة فيه وليس كذلك لما مر انما في مناط
صدق المشتق على سائر الخواص فلهذا نفس الامر لا قيام بهذا الاستحقاق به فمناط صدق العلم على
اتحادها فيه لا قيام العلم بها فيه قول ان ادواته لا يلزم وجود النسبة في الخارج بدون وجوب
طريقها فيه للملازمة عنده فان النسبة ليست موجودة في الخارج وانما يثبت النسبة في الخارج
بمعنى ان الالتفات الموصوف بها يجب وجوده فيه كاسبق لا يعني ان النسبة موجودة فيه وان
اما ان يلزم تحقق النسبة في رتبة المعنى المذكور يجب نفس الامر بدون وجود الصفة

فقطان

فقطان السلام بل هو اول المسئلة وقوله النسبة حيث يكون فرع لطريقها هناك كما يرد
ان تحقق النسبة في الخارج فرع لتحقيق الطريق وليست النسبة متحققة في الخارج كما ورد في
من كلامه حيث قال لزم النسبة في الخارج بدون طريقه فيه واستدل عليه بان النسبة حيث يكون
فرع لطريقها هناك كما لا يخفى على من ادركه فطانه وما ذكره من ان مناط صدق المشتق هو
قد عرفت ان ليس مناط الصدق بل ان معناه فيشكل ان الموجود هو ذكره في الامر
لم لا يجوز ان يكون عدم اياه كيفما سبيل المسألة وتسمية الامور الدينية بالامور العينية
فكان المحققين كما لمع ان العدد امر اعتباري مع تقسيم الحكم الى المتصل والمتفصل
ثمة بآراءه في محله واقرض عليه بان التوهم بعد ما اختلفوا ان العلم في اي مقوله يحتاج
بعضهم انه من مقوله وكيف وهم المحققون وبعضهم انه من مقوله الانفعال وبعضهم انه
من مقوله الاضافه واذا اوردوه على من ادركه كيف ان العلم بالموجود جوهرا يجب بان يكون
وكيف باعتبار اخر كما سيجر فكيف يصح ان ينعدم اياه كيفما سبيل المسألة واما ما اوردوه
من التطير في سائر ما توهم بعضهم من ان المقولات العشرة مخصوصة بالامور العينية وليس كذلك
القائلون بان كيف حقيقة هي القائلون بالشيء والمسال فان هذا التقدير كيف في باب
حقيقة كراكتيات واما المحققون القائلون بحصولها للميات انفسها في العلم
الاطلاق وكيف يمكن ان يكون على وجه المسألة كما في نظيره وهذا التطير على ما ذهب اليه
في عدم العلم منهم عند ذلك نظائر كثيرة في مواضع متعددة من كلامهم وما نقله عنهم في ذلك
في جواب لا يردوا المذكور حتم لا يجوز حمل على المسألة والنسبة فيهم وان رخص صدور ذلك
نفسه ولا نقله القائلين وكيف ينبغي ان التوهم ذكر وان هذا الكلام في جواب لا يردوا المذكور
مع ان الشيخ في الشفاء اوردوا انه يلزم بناء على التحقيق ان يكون العلم بالموجود فلا يكون
كيف ولم يجب عليه جواب صلاحه ما ذكره المعترض منبر على ما تقر عند من ان الموجود في العلم
الموجود في الخارج في الجنس العلة وذلك فيهم كما مر في كيفية يتوهم في ذلك ان العلم
نفس المية الحاصلة في العقل بان العلم من مقوله وكيف حقيقة فان ذلك تطير ان يتي
حاصل في الدار حقيقة ولكنه ليس به حقيقة وهو كلام من نفس لا يصلح للتجسس في
للتحقيق الحكم وعلى حقيقة هذا هو ان الموجود في العلم بان من ان كان مغاير العلم
المعلوم بالمعية كما به اعطيه كلامه فتوهمه القول بالشيء والمسال ان كان متعدها فيها
الاشكال الاول هو لزوم الالتفات الذي من با علم استفادة عنه قطعا والاشكال الثاني

مثلا ان الموجود في الذهن مخالف في كثرته الى الموجود في الخارج بل الجواب ان الفرق
 في الذهن ليس هو الحارة والبرودة بل كثرهما فالظن سبق لكلهما اتحادا مع الله وان
 او بكثرته الى الموجود واخره ان الموجود المهيبة فانهما في مختلفين منها
 وعلى هذا التحقيق يقولون قيل في الحقيقة جميعها حصول نفس المهيبة وشجها معاني الذهن
 دون اثبات ذلك خطا القصد بل الظاهر كلام القصد ان مهيبة الاشياء في الوجود ان
 عالم يصدر عنها الآثار ويكون مطابقة لما يصدر عنها هذه المهيبة انما هي الاشياء والمثال
 هناك من حيث لا يلزم ان يثبت في ذلك الاشكال ان المهيبة وجودين خارجيين وكما هو
 من مقتضى ما افاد من المقولات وذا ينادى به في كبرية نفسانية لا يفرق لهذا قال
 المحدث كالدين الجوان العلم باعتبار كبرية باعتبار رفر مقتضى المصنوع وقد اشار الشيخ
 في ذلك الى ان الشا حيث قال بعد ان حقق ان الصورة الى صلتها العقل من الجواهر
 فان قيل قد جعل مهيبة الجواهر انما تارة يكون مضافا وتارة جوهرا وقد منعتم انما
 منعنا ان يكون مهيبة سر جوهري الاعيان جوهرا مرة مضافا يكون في الاعيان تحتاج
 الى موضوع ما فيها لا يحتاج الى موضوع البتة ولم يمنع ان يكون معقول تلك المهيبة بعينها
 اي يكون موجودا في النفس لا كبريتها اذ اوفت هذا فتقول مفهوم الحيوان مثلا موجود في الخارج
 في الذهن وهو علم معلوم بالذات وحيث من الكيفيات النفسانية بحسب جوده فيكون
 بالعرض جوهرا بحسب لوجوده في الخارج في ذلك مع الفوارق المهيبة في ذلك وكل
 ادرك به ونحوه لا يحد في شئ من ذلك فان قلت لا بد من بيان صور جميع المقولات بحسب
 في الذهن من مقتضى الكيف قلت انه راجع الى تعريف الكيف دون تعريف كبرية من المقولات
 او يصدر عن كل واحد منها فحيث انها قايمة بالذهن انها مهيبة قارة لا يوجب تصور
 في آخر خارج عنها من حالها ولا يتحقق في حالها ولا نسبة في اجزاء وتوحيث الكيفية
 ما هو من كلامهم بهما را قول قد انما يتاكون القيام بالذهن شيئا كما مر في ذكرها انما
 الشيخ وحصول المهيبة في الذهن في حق ان يفرق بين المهيبة والشيء وكل واحد من المهيبة
 تقدير ان يكون الموجود في الذهن مغايرا للموجود في الخارج جنة الجنس العلم يكون مضافا الى
 فلا يصح ان لا يكون وجوده في الذهن مغايرا بل على وجوده في الاشياء انفسها في الذهن
 وجودا مغايرا بل انما المهيبة ولا نسبة مخصوصة اليه بل ما ذكره في التعاير لا قول الشيخ ان
 فان القيام بالذهن منه كيف فلا يكون اتحاد الموجود المهيبة غاية ما في الباب في كبرية



بعينه ذهب الغالبين بالشيخ وانقل عن الجوان على تقدير صحة النقل كلامه في ذلك
 الشيخ باختلاف الاعتقاد فان ما ثبت من اعتبار كبرية باعتبار لا يكون ذاتا له بديه
 المخالف كما برز في الشيخ السمع بذلك وقال في فصل تحقيق المقاصد ان الشرا والاصول
 من مقتضى ان يكون احدهما بالعرض ثم ليس من مقتضى من الشيخ اشار الى ما توهمه اصله
 من ان شرافات الجواهر بالعرض بحسب ما في الشيخ فلا يمكن ان يكون الشرا جوهرا او مضافا
 انما الاشكال ان كون الشرا جوهرا او مضافا او غير مقتضى اخرى لان المقولات اجناسا اية شيئا
 بالذات من عدم واعرض عليه بان يثبت ذلك على حسان ان شرا لوصفة مطلقا ومن اختلاف
 المهيبة ثبات ليس كذلك اذ لوصفة المهيبة كبرية من انما قد يعرض لها صور مختلفة بالمهيبة
 لا يخفى على من يراى ان هذا هو مقتضى الوجود في الذهن والمهيبة لا يحصل في الذهن صحيح
 شرا واحد وجوده في لا ينافي ذلك اختد مهيبة ولو كان ما حصل في الاعيان في الاذنان
 موافقا لما في تمام المهيبة كان ذاتا له حاصله هناك فاذن يكون صورة الانسان في الذهن
 جمعا ما يباحسها كمالا لارادة مطلقا وصورة مثلا الشئ في الجبال في الذهن كمالا
 مركز العالم على هذا القياس في ذلك اجاب ان يخفى على من يراى انما مسكة وعلى تقدير انما
 ما يمتثلها لا يكون شرا واحد وجوده في صورة ان الاخرية وصورة الذهنية انسان في الذهن
 على هذا التقدير ان يكون في وجود واحد لا يكون وجودا واحد من نوع في محل وجود
 اخر منه في كماله لا يخفى واما برهان الوجود الذي هو انما يدل على ان ما ليس له وجود في الاعيان
 ويصدق عليه الحكم البتة انما هو في الوجود لا يدل على ان الامر بعينه وصورة
 متحدان بالمهيبة ولم يتقبل منهم ذلك بل ذهب بعضهم الى ان الصورة الذهنية الشرا العلم
 من مقتضى الكيف وبعضهم الى انما في مقتضى الانفعال او الاضافة ولم يتقبل على احد من
 مقتضى المعلوم واما ان ذلك قول الشيخ والمثال ليس كذلك لا تحققناه فيما سبق في المهيبة
 واما في تحقيق الجوان بالاعتبارين الوجوديين اي هو بحسب كل وجود من مقتضى كماله في حق
 كلام الشيخ ايضا يدل على ان لا تظاهرة في الجوان بعدم منافات الجواهر والعرض الزام
 في كونه كيف في الغايب لظهور ان منافات الكيف في الجواهر اسطر اعتبار العرض في
 تقريره فان الجواهر لا تقتضي القسمة لانها من خواص الحكم ولا النسبة لانها من خواص الاعيان
 فلو كان عرضا لصدق عليه ان لا يقتضي القسمة ولا النسبة فكيف لا يكون كمالا
 توهم من ان يثبت ذلك على الحساب من غير علم المصداق او مقتضى دليل الوجود



وانما وجب المحصل احد هذين الوجهين جميعا بين الوجود وتوحيدها بين كلات الغوم فتا
واما قوله وانما الجزم بعدم المنفكات بين الوجود والعوض في قوله الغايب لظهور ان منبأ
الكيف مع الجوهر ليس بواسطة اعتبار العوض في تفسيره فان العوض لا يباين الجوهر
تحقق مراد بل بواسطة المنفكات متبينة بالصورة كما صرحوا في ذلك الاشكال كونه
وكيف لا يكون جوهر او عرضا اذ لا منافات بين الجوهرية والعرضية على ما نهى ان لا يخفى على
احد ان الجوهر جوهر سواء وجد في الذهن او في الخارج فيخلص كون الصورة الذاتية كذا
وجوهر اعتبارا ذلك يقتضيان ان يكون الممتدة في الذهن جوهر او كيف حقيقة لا انما يكون في الذهن
كيف لا جوهر او في الخارج جوهر او كيفا كما ذهب اليه المعترض انما كان مقياس الكلام
الجوهر في الذهن واما جوهر او ليس كذلك فانه حال وجوده في الذهن جوهر كما هو
فليس على سؤال ما توهم في ذلك استنباط عدم التمييز بين كون الجوهر واجب الوجود او في
وهن كونها حال الوجود الخارجي فان النافع هو الثاني في التبيين على ما ذهب اليه الاول
وجوهر الممتدة عبارة عن حصولها في الوجود فيل هذا التفسير لا يلزم من ذلك بان الوجود
المجوز هو الوجود المطلق المقسم الى الذهن والخارج فلا يصح ان يفسر حصول الممتدة في
الايان وذلك لظن المصل للمحصل قال بل الحصول فيكون في العين او لا لا بعد الطار
الذهب السخيف وهو ان الوجود ما يحصل في الممتدة في العين ولعل صاحب من يقول بالوجود
الذهن في ذلك قد عبر في تفسيره فلا بد ان يترك قول الممتدة في العين ليوافق متن الكتاب
اقول كما يحتمل ان يكون صاحب من لا يقول بالوجود والذهن فيقول ان يكون منزه عن الوجود
الذهن فيقول بان الوجود في الخارج موجود في نفسه في ربح الممتدة موجودة فيه بالوجود
يقول بل في ذلك الوجود الذي لظهور ان وجود الممتدة في الذهن لا يتلزم وجود وجوده
او قد ينكح الممتدة في العقل في هذا ما ذهب اليه بعض المتأخرين ويوافق المعقول في الكتاب
وجه قال ولا التفسير كما فعله السلف لعل الكلام في الحصول عبارة عن المقارنة الى الوجود
وبالجملة الجزم بان الاول ترك التفسير في محل المسح اقول ينبغي ان في الجوهر لا يقرر
ان الحركة يستلزم ان يكون المتحرك في كل آن يفرغ من القوة المتحركة في الحركة لا يكون له
قبل ولا بعد فلا محالة تكون تلك الافراد موجودة بالقوة كما صرح به الفارابي وبوجه لا يفعل
الافراد في الآيات وكون الامور الغير المتناهية المترتبة الوجودية محصورة بين الى
فقد وقع الحركة الوجودية في وجوده بالقوة فلا يكون المتحرك باقيا بالفعل وبشكل

انما يكون حركة الهيولى في الصورة واما جواز تبدل الوجود على نحو تبدل الصورة فوفقا على
التدرج فليس الكلام هنا في تغيير بل المطلوب هنا في الحركة فيه كما صرح به الفارابي وما اورد
بل في ان قلت يلزم من هذا ان لا يكون المتحرك الا في مكان بالافعال ولا المتحرك الكلي كما يفعل
وهو باطل بالضرورة قلت انما يتوقف المتحرك بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الافراد
ذلك التوسط ما بين حركات القوة وكيفية الفعل القدر الضروري هو ان الجسم لا يتحرك
عن تلك الاماكن والتوسط فيها واما ان لا يتحرك افرادا بالفعل ليس ضروريا ولا مستلزما
بل البرهان ربما اقتضى خلاف ذلك فكل نفس في الشئ في الشئ على ذلك ضد المعترض في قوله
بحيث اما اوله فلا بد ان اراد ان تلك الافراد الالهية من الالهين مثلا بالقوة قبل ان يتحرك
ويصير موجودا كان بالقوة ولا محذور فيه وان اراد انها بالقوة حال تحركها بانها لا
بما فتحت رايه بالافعال لا يلزم تمام الآيات في كل آية ان يكون المتحرك في نفسه فردا
من المقولة التي فيها الحركة لا فردا في منها ولا انحصار في نفسا هي بين حاضرين اذ لا يوجد
من تلك الافراد الالهية معان فضلا عن غير المتساوي واما ما ينافي ان كون المقبول في القابل
عبارة عن عدم حصوله القابل فان كان القابل موجودا في الخارج فانه ان يكون المقبول
فيه وليس حاصله لا متناهي الخلقه فيقتضين ناهي الم يكن حاصله فيه وجب ان يصير
ليس حاصله فيه وجب ان يصير في غير حاصله في الموجهية المعدولة المحل لا زائدة في
البسطة عند وجود الموضوع كما يترتب موضوعه فلو المتحرك عن قوة تلك الافراد وفعلها
حسبه منسحق وايضا عدم حصول الجسم عن الحكم والوضع والخير وان كان في حال الحركة معلوم بالغير
وما يترتب في آيات فلو منها مصادر للمبدئية فيستحق الجواب بل ان الافراد الالهية في
الايان مثل موجوده بالقوة لكن لا يلزم من ان المتحرك لا يكون حاصله فيها لان تلك
اجزاء بعضها العقل في ان موجود في نفس الامر وليس الامر في الخارج باعاض الموجود
جائزا لا يرى ان السببية تجري على شرطه الجوهر موجود بالقوة منه فلو كانت الافراد الالهية
الموجودة على تقدير وقوع الحركة فيه بالقوة لم يلزم من ذلك ان لا يكون المتحرك موجودا
بما اقول في السببية ان لا يكون ان يفرغ المتحرك افراد غير متناهية في القوة التي فيها الحركة
ان لا يبعد عن تلك الافراد في الخارج وهو ان لا يكون بعضها موجودا فيه وبعضها
هو ما لا يبعد عليه احد ان يكون جميعا موجودا فيه وهو محال لاستلزامه الحذف من الممتدة
او على هذه التقدير لا يتبع من فردين منها فردا ما كما توهم لانه قد فرض ان جميع الافراد

هذا القابل وهو هو اذ لو اراد بقوله يخصن بالاضافة اليها ان تخصن بنفس الاضافة لكان
الاول من كلام القابل وان اراد ان يخصن بنفس الاضافة او ما يلزمها فهو الثاني من
ولا يخفى ان عبارة المقترض هو الاول قد علمت انه لو لم يقع الاختصاص لم يتم الشرط
لان ليس شرط ان يكون المراد ان يكون شرط القطع مثلاً فربما ان يكون شرطاً وهو امر
لا بد منه من دليل وان لم يثبت في مادة القطع لم يثبت الحكمة قطعاً لا فيكون شرطاً علم
الحكم القطع الغير المأمور به او نحوه فيشرنا ان نقول لا ندعي اختصاص شرطه في ذلك فلا يلزم ما
ذكرتم بل نقول ان شرطه لا بد منه من دليل فان قيل شرطه ان لم يكن كونه اذ كان
كالمحرك بل كونه اذ كان شرطاً فيرجع الى العلم فلهذا شرطه يكون اذ كان شرطاً وهو امر
متعلق بالعدم وذلك الامر المتعلق بالخاص ذاته وان كان متعلقاً بالعدم شرافاً لا يمكن ان
يقرب الاتصال شرطاً اذ لم يكن شرطاً بل كونه شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً
انتم ان ارادوا ان شرطاً هو العلم فلهذا شرطه ان ارادوا ان شرطاً بالذات
العدم وما عداه المتعلق بالعدم شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً
بالذات ونسباً لجزءه بالواسطة كما هو شأن الانصاف بالعرض فهو وارادوا ان شرطاً فيكون شرطاً
بعد تحريك الحكم عن مواضعه ولا يمانى بالامور كما انما في الاضافة اذا كان واقعاً كان
اذا كان الامر الواقع في نفس الامر وادراك الامر الواقع في نفس الامر ليس شرطاً بالذات
من الحالات وكان ما هو شرطاً بالذات فيكون شرطاً بالذات الاتصال فيكون شرطاً بالذات
ذكرت واجبت عنه وما يمانى بان ارادوا ان شرطاً بالذات فيكون شرطاً بالذات فيكون شرطاً
عدم انكار العقل شرطاً ان يكون شرطاً ذاتية لا احتمال ان يكون شرطاً العرضية فيكون شرطاً
انه شرطاً بالعرض فلا يخلو ذلك لما عناه القوم من ان شرطاً بالذات هو العلم اقول وان شرطاً
بان ما ذكره خارج عن قانون البحث والتوجه لان ما ذكره من وسند الاختيار كونه علماً فيكون
في دفع المنع لكن عاده شرطاً على ذلك ثم ان البن ان المراد احتمال ان شرطاً بالذات ما ذكره
يدفع هذا الاحتمال بان في النصف اعترف بان شرطاً بالذات ليس شرطاً بالذات فيكون شرطاً
اذا كان كما هو شأن الانصاف بالعرض فيكون شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً
بجفاف ما ذكره من ان الحيوة بدون القطع فان شرطاً بالذات لا يمكن ان يكون شرطاً
فليس هذه الصورة من قبل وصف القطع بالذات بل شرطاً بالذات لا يمكن ان يكون شرطاً
على شرطه المتعلق فلا يكون شرطاً بالعرض فيفضل المقام ما ذكره من التفصيل قال بعض

الشرح القديم قد استمر من الناس ان الخير هو الوجود وهو العلم وادوا بتصويره
والشر لا يتصور بل هو الوجود والعدم لعلنا انما يتبين بعد تصور غير الخير والشر وكما علم
في ما رددنا صورة الاستدلال من الاستدلال في الشرط ليس باستدلال بل بتعيين
وكما جاب سائر ما هو العلم ان معنى الخير الوجود ومعنى الشر العدم ونحن نلاحظ ان
على الوجود فلا يكون الشرط محتمل فاجاب بان اطلاقنا الوجود ليس شرابطاً بل بالشرط
الاضافة وايضاً بما يعلقون الخير والشر على حصول كمال الشرع عدم حصوله اذ ان شرطاً
ان ارادوا بقولهم الوجود خير من العلم الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجوده وخص
العائدة وان اعتبرنا في هذا المعنى قيداً لم نرد ارادوا بالخير في القيد في اطلاق القيد
المقيد لزم ان لا يكون هذا الحكم عاماً لجميع افراد الوجود بل هو وجود واجب بعد المعلومات
ايه بطريق الاجاب كما هو مبين مع انه عام عندنا فالاولي وجوده في نفسه وان ارادوا في
الثاني يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاماً لوجود الواجب لانه سواه اذ به كماله في نفسه
حصل له وليقرب به اذ شرطاً كمال مقابلة لصفة نقصان مع انه يلزم على التقدير الاول ان يكون
بعض الاعمال خير من كونها باقاً وسبباً لما حصل له كقصد في الكلمات انانية الى حصولها
العلم فلهذا من هذه الدعوى ليست باضافة كما انها ليست بصفة فيكون من قال انها انانية
ليس كائناً في اعراض عليه بل هو في ذاته وادراكه في نفسه لغيره والشرطية في هذا الفصل
معناها معلوم بجمهور يدعيه ويعتقدون بكل منهما فيكون شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً
يفرقون بين ما بالذات خبر بين ما بالعرض فيكون شرطاً فيكون شرطاً فيكون شرطاً
العدم وهو ما انما يعلق عليه الجمهور الخير فسمي خبراً بالذات وجزءاً بالعرض وكذا ما يعلقون
على الشرطية وانما هو الخير بالذات هو وجوده وهو شرطاً بالذات هو علمه
هذه الدعوى هي التي حكم الله بها في انما هي باقية فيهم ما يحجوا به بان يظن ذلك ان يظن ان الشرطية
على النفس الذي شرطه العقل ويطبق على الجملة العقل فليس ما يعلق عليه المتحرك بالارادة هي انما
اعمال متحرك بالارادة بالذات وهو النفس الثاني متحرك بالارادة بالعرض وهو العقل
يدعي ان المتحرك بالارادة بالذات حيوان فلهذا ذكره المقترض في حاشيته لانه انما
ذكره ليعلم ان شرطاً بالذات لا يصلح لارادة فاجاب انما نفعنا في حاشيته لانه انما
يكون له معنى آخر اذ يمنع عدم صحة المعاني التي ذكرها والمقترض لم يأت بشرطه ذلك فالجواب ان
الخير ما يشترطه الكل بالمراد بالتشوق ما هو علمه في السور في الطبيعة والشر ما يتقابل به والعدم

خيرة هذا المعنى والعدم شريكة المعنى ولم يتم هذه الدعوى برهان بل ينو ما ببعض الاستدلال
 المتكلمون لا يقولون بالموضوع قال بعض المتكلمين على الشيخ العديم كلف ذلك في
 الحق لا يتحقق انتفاع ان يستعمل النعم الاخر لا يوجب استعماله فان كتب النعم في مصطلح
 الفاعل وان المتكلمين يستعملون كغيره امتناعا مقاصدا وادعى عليه بانهم يدعون المورد ان
 يقولون بالموضوع بناء على ان مصطلح الحكم لا يوجب ما ذكره هذا الفاضل بل ادعى انهم لا يقولون
 بالموضوع اصلا كما هو الظاهر بآية روح الامي لذلك الجواب قول ان ادعى انهم لا يقولون
 اصلا في هذه الجزئية كما ذكره هذا القائل او غايته ما ان الباب لا يكون مجازا لا ليس على اصطلاحهم
 ان راوا انهم يصطلحوا على اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى فتدبر في استعمالهم
 الصناديق منه ميان تجمل اجتماعها في قول ان راوا وان ذلك استحقاقا لا اجتماع مع المكان
 في محله واحد كما هو المتبادر في وجوده لا بد ان يكون حصوله في محل بدون حصول الوجود في غيره
 كونه موجودا في كل موضع ان يوجد في كل عاريا حصول الوجود في غيره بدون كونه موجودا واذا انتفع
 يوجد في كل عاريا عن الوجود وانتفع حصول الوجود في كل عاريا فيكون له في غيره في الفقدان
 على التقدير المذكور اما ان حصولها في محله واحد ان راوا وان استحقاقا لا اجتماع مطلقا في ان يكون
 للباري تعالى احد او بهذا المعنى لا يقولون به والظاهر ان راوا هو الوجود الاول والذات
 المحض بان الوجود واحد لا يقولون به في اصطلاح المتكلمين بل العيين والباري تعالى
 بهذا المعنى فلا يلزم على التقدير الاخر ان يكون له تعالى احد او فاعلم ان راوا هو الوجود الاول
 كما تمسك به ويرد عليه ان هذه العقيدة انما هي من عمل راوا بالصدق الاخر ومنه فلا يرد منها
 هذه على المعنى بل يدان الصدق انما لا يتجمل في وجوده من الصدق في حقيقة واحدة والوجود لا يتجمل
 المعقولات في جميع الجبهات فمروءة انه لا يخلو في وجوده في حيث هو معدوم فان قيل كل معقول
 موجود اما في ذاته او في الخارج فلا يصدق في المعقولات بعبارة اصطلاح الاجماع التيقظ
 فلا يتجمل ما ذكره عدم الصفات المعقولات بعبارة لا يستلزم ان لا يكون له صدق في ذاته ان يكون
 صدق لا يكون عارضا لشيء فاما في نفسه فاما في ذاته او في الخارج من عليه بان حرف الكلام
 ظاهرة في معنى غير معناه من غير ما يرد عليه مع كمال ايراد آخر على هذا المعنى عالم يعبر عن المحصول
 الحكم كذا ان يكون له صدق لا يكون له عارضا لشيء فاما في نفسه فاما في ذاته او في الخارج من عليه بان حرف الكلام
 محله الظاهر معتبرا فيها كما سبق انما قول لا يخفى ان اطلاق الصدق على هذا المعنى لا يتجمل في الوجود
 يقولون ان صدق على ذلك بوجه لا يوجب بطلان الصدق في نفسه بل ان الصدق في نفسه هو الوجود

القوة واذا حمل على هذا المعنى يظهر لهذه العقيدة بعبارة الجدة وان الخ على المعنى كذا ان راوا
 ظاهرة فانه لا وجه له اصل ظهور ان الصدق انما يتحقق عدمه ومن احداهما هو من لا يخفى عدم
 وجود احداهما لا وجوده في الكلام انما معنى محتمل لتفصيل الاربعة مسلوك بين التحصيل والاشتراك
 ما ليس بتحصيل ولا يخفى ان ما ذكرته في جواب السؤال منع وسنده جواز ان يكون له صدق لا يوجد في
 ما نسبته محله ايراد الصدق عليه بقوله انما يستقيم لوم بغيره فيخرج من دائرة التوجه كما هو واجب
 تدبر في ان يظهر ما سبق ان بعبارة العدين في مكان ووضعا محله استدل بآية الثاني
 في الجواب يمكن ان يستدل عليه بان المثل لا يدرى من لوم وجوده في جميع المعقولات فلا يكون
 مثل يرد عليه مثل ما يرد على الاول انتم وسنده المعنى انما قوله يمكن ان يستدل على ما في مثال الاول
 بان لو كان في مثل مكان في محله كان له وجوده في جميع المعقولات في كل مكان في كل موضع
 كل محل موجود فلو صار مع ذلك محله في جميع المعقولات في جميع المعقولات في جميع المعقولات
 فيكون له صدق في كل مكان في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع في كل موضع
 الا انما في غاية وجه نقول بطل ما ذكره من المقدمات في الجواب المستدل به هو الحكم بنبوت امر لا يخرج
 الشيء فيكون له صدق في نفسه اما في ظاهره واما في الثاني فلان عليه الشيء البسيط متفرد في ذاته
 المركبة اقوله في حكم بان الجواب مطلقا هو الحكم بنبوت الشيء وبان كون الشيء شيئا فيكون في
 فيكون عليه تقدم البلية البسيطة على نفسها اذ هي ارفع من الحكم بانها فيكون حكما بنبوت شيء
 حكمه الاول فيكون في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
 اذ ان يكون للشيء بليات بسيطة في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
 فيقول ان راوا بذلك انما نعلم قطعا ان تلك القوى ليست على تحقق معقولاتها بوجه الوجود كما
 المتبادر في كلامه فتدبر كيف وجوده في الموضوع متقدم على نبوت المحل كما عرفت والمعتق لا يتغير
 ان الوجود المقدم له يكون في قوة ذلك فيكون ذلك ومع هذا كيف يجوز بان تلك القوى ليست
 لتتحقق معقولاتها قطعا وان راوا بان تحقق معقولاتها في القوى بعبارة في نفسه في نفسه في نفسه
 فليست في ذلك كذا في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
 معلومان فلا بد ان يتحققا به وانهما باقية فاما في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
 عدم العلم بالبلية لعدم العلية في نفس الامر هذا على ان العلم ان المحل لا يتجمل في الموضوع واما في
 فيقول بوجه الموضوع متقدم على الثاني وهو المحل لا قول قد ردد بين معنيين في الاستدلال بآية
 زعم انما نعلم قطعا تحقق معقولاتها في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه

بعض

ليس في تلك القوى ولم يدع انما تعلم قطع ان تلك القوى ليست على التحقيق مضمونها واما الشئ الثاني
التي قد تقدم فيها الكلام الشئ الثاني غاية الظهور وما ذكره من ان وجود الموضوع مستقيم على اتحاد
الموجودين بسبب ما فيه قد ذكرنا وجهه في كلام الشئ الثاني وليس ذلك الا بطريقه نسبتنا النسبة التي
يقول ان الشئ في تلك الجاهات للآخرين حيث يؤول الى انه موضوع القضية وهو النسبة في نفس
الامر ومع مطابقة الحكم للمواقع ان يطابق نسبة تلك النسبة بان كانتا غيرتين او لستين
الامر ما هو النسبة لان الابطال هو الحكم بالاتي والظرفين وكون احداهما والاخر في نفس الامر
المحمول من الموضوع في المواقع والنسبة بين الشئ ونفسه تطابقا نسبة الكلام برصفي الحكم مطابقة
للمواقع مطابقة الصورة لذي الصورة فان الحكم الابطال صورة اتحاد الموضوع والمحمول فان كان
اتحادا واقعا بل كانا معا شيئا واحدا في نفس الامر بحسب جهة القضية كان الحكم مطابقا لكان
بغير ان الاتحاد اذا وجد في الذين كان غير ذلك الحكم وذلك الحكم اذا وجد في الخارج مثل ان
الاتحاد كان الفرس اذا حصل في الذين كان بين الصورة الحاصلة منه في ذاتها او حصل في
في الخارج كانت عين الفرس من غير حال الحكم السلب في كان تحقق بدول الخبر في نفس الامر لا في
للمطابقة المذكورة قال بعض الفاضل ان صدق الخبر عبارة عن تحقق بدول الخبر في نفس الامر
ما ذكره من مطابقة انما يتم اذا لم يكن نفس الامر عبارة عن القوى العالية المذكورة ولا من
الترتيب متعقبة البرهان والصورة او على التقديرين يكون النسبة موجودة في نفس الامر وقد
هذا القابل الاول في النسبة ان يتصور في ذاته ما اورد عليه لم يتم من ادواته فذا يتم فانه
منه ان اذا وجد الاتحاد في الذين كان عين ذلك الحكم فيهم كيف والاتحاد قد يتصور في غير ادوات
يكون في غير الحكم في كيف يتعاقب السلب عليه مع ان السلب لا تحقق في الخارج قارون في حيث اما
اولا فانه ان الاتحاد والمذكور قد يدرك تصور اساسا وجاؤه يكون وادرك غير الحكم وقد يدرك
تقديره فيكون وادرك نفس الحكم فانه الذين قد يكون محلا وقد يكون غيره ولا ان لفظ اذا
الجزئية فان يصدر ان الاتحاد في ذلك اذا كانا وجد في الذين كان غير الحكم واما ثانيا فانه
المورد اعتبر مطابقة الحكم الابطال مع ما في نفس الامر كما ينادى عليه كلامه لا مع الخارج فقط وذلك
قارون في الحكم اذا وجد في الخارج مثلا والسلب قد يتحقق في نفس الامر واما ثالثا فلان المتحقق
السلب في الخارج رفع الابطال بانه لا يوجد السلب فيه كاحسبه ونفاه قوله استاذ في هذه
بحسب العرف كايضا عبارة المصنف في الحكم وذلك يعبرون في مطالبهم عن الاحكام الكلية
التي هي بل هذه العبارة كما ذكرنا القابل في صورة الفرس فان القوم ذكروا هذه العبارة

ادادوا

ادادوا الحكم الحكم كما لا يخفى على من يتبع ثم لو انخفضا عن ذلك الحكم اذا وجد في الخارج كما لا يخفى
وان ارادوا به ان لا يرضى في وجوده الخارج يكون كذلك فالاحكام الحاوية ايضا كذلك فخرق
ان الاتحاد في غير ذلك الجاهات فيكون في الخارج يكون الاتحاد بينهما وان ارادوا به ان يتحقق في
شئ هو الاتحاد ومنع عدم دلالة اللفظ على غير ذلك الخارج امر هو الاتحاد في حيزا بقية الاتحاد
في الذين كيف قد مر بان المحل عين الموضوع في الواقع فلا يكون الاتحاد بينهما بل هناك وحده فخرق
انما الاتحاد امر متعلق بجزء العقل لمطابقة الحكم للمواقع ليس في مطابقة الصورة لذي الصورة
كاحسبه ما ذكره من ان عبارة تساوي باعتبار مطابقة الحكم الابطال في لذي نفس الامر لا في الخارج فقط
فانه هو بعبارة زيادة قوله مثل ولم يكن اولاد عبارة ذلك وعلى تقدير تلك الزيادة يروى عليه ما اورد
الاتحاد واقعا ما ذكره من ان المعنى يتحقق السلب في الخارج رفع الابطال بانه تسمية بعبارة ما لا يمكن
انك قد علمت ان الاتحاد محلا بوجهه في الخارج فاذا اكتفى في تحقق السلب في الخارج باشتراط
الاتحاد فيه ثم صدق جميع السوابك لادب مع النسبة الكلية الحكم المقيدة الاولى
النسبة الكلية الحكم المقيدة الثانية ما ذكره وانما يجب التحقيق فيكون الموضوع محلا فانه يكون في
خطبتهما وجعل مرة لتعرف حالها حال الحكم فهو ليس هو هو او من مجموع الثلثة حالها
طريقين ويكون المذكور من غيرهما انما اذا كانا ايجابا او سلبا لان النسبة بينهما شئ واحد
يتعلق الاذعان بان النسبة واقعة او ليست بواقعة كما قيل اذا لوحدها ان كذب في كل مكان
المطابقة بينهما معنى حقيقي غير مستقل فكيف يصح تعلق الاذعان به في كونها كملت على غير
ما لا يخفى من تعلق الاذعان بالامر الغير المستقل لا بد لشيء في ذلك دليل الجواب بان الاذعان
وقوله بدون التوجه اليه مشع ولا يصح التوجه الى المعنى الغير المستقل ولذا لم يكتسب الحكم عليه
كل واحد منهما التوجه اقول لانه ان الاذعان يقتضي التوجه والاتفات اليه بالذات فقط
الاذعان يقتضي الاتفات اليه بالتبع وهو حاصل في النسبة المحل بتبعه ولو اقتضى التوجه
الاتفات اليه بالاستقلال في تعلق بالجميع ايضا فان الجميع لا يستلزم النسبة الغير
في المستقل ولذا لم يكتسب الحكم على المجموع وبه كما يشع الحكم على النسبة فقط ثم يوجد ان يشع
المعنى بالذات هو النسبة الابطال او السلب فانها هي التي يحصل من الدليل وبغيرها
واستماع الحكم وبها لا يدل على عدم تعلق الاذعان بها اصلا فيلزم بطلان المشع في
هو فلت في المحل منع قوله فيلزم بطلان المشع في الخارج وانما يلزم لو لم يكن التقدير المذكور في
اولو كان محلا جاز ان يكون بوجهه على هذا التقدير في القوة المذكورة لان في تقديره

ادادوا

كما في تقدير عدم الزمان في الاستلزام وجوده كما قد روي في موضع واحد ان القوة المدركة
 المبدا في العلية قد شك في استعماله واقرض عليه بان التقدير المذكور هو عدم القوة المدركة
 هذا التقدير يفسر ان يكون ثبوت في القوة المدركة بالعلم وما قيل من ان الجواز ان يستلزم حالاً آخر
 قد شك فيما لا يكون الا في هذه الحالة لا مطلقاً والادلة صحت السلطة من مقدم كاذب اما ان
 كقولك ان كان الانسان حمارا كان ما يتحقق من وقوعه ما قد روي في الزمان هو ان لا يرتفع
 اليوم وان فرض ان تقعوا لا انه لا يتغير ارتقاءه يكون ما بناه من هذا اذ ان قول ابن هذا
 القائل بان اجتماع التفسيرين يستلزم لا تتغيرا هما وان يفرق القياسات للعلية لا انما
 التي يقيسها كما لو قيل لو كان الزمان عدم سابق على وجوده او لاحق له كان عدم سابقاً على
 او لاحقاً بالزمان بناء على ان السابق الذي لا يجمع فيه السابق مع اللاحق لا يكون فيما هو
 الزمان الا بالزمان فيلزم تحقق الزمان على تقدير عدمه وهو قولهم ان البطار الخلفاء لا تحقق
 الخلفاء بغير عدم المبدأ الخلفاء بغير المبدأين ازيد من الخلفاء بغير الجوارين واذ كان كذلك
 كان امر الوجود ان لم يكن خلافاً وهو كمن مثل ذلك كبراهيم بن ساهل بعد ان جيتنا
 الا ان لا تسامى الا بعد استلزام تسامى هذا القائل وادبر بين ان يطرح جميع هذه البراهين
 القياس الخلف مطلقاً بين ان يرجع عما ذكره هناك وما ذكره من ان هذا التقدير يفسر ان
 ثبوت في القوة المدركة شبه بان يتحقق تقدير عدم الزمان فيسح ان يكون عدم سابقاً على
 وعلى تقدير لا تسامى الا بعد اذ يفسر ان يكون متسامية وقس على ذلك حال سائر الالهي
 نظير ما قد روي ان الخلف ان يستلزم الخلف اذ لم يكن الزمان منها شيئاً لا مطلقاً بما في محله
 اذ كان الزمان بين الخلفين بناء على استلزامه لا على انه والمطابق لقصده بان يتبين ان
 المعانة منها شيئاً وذلك ايضا فكل حسب المعنى لان المعانة بين التماثل والتماثل بين
 الزمان ووجوده شبهة مع ذلك لا البرهان على الاستلزام وقس عليه حال الشك في قوله والى
 صحت السلطة من مقدم كاذب وطال صادق لجواز ان يكون بين ذلك المقدم واللاحق
 لزوم كقولك ان زيد حمارا كان حيوانا ومن العجب ان السائل في المسألة المذكورة كاذب كالمقدم
 المعترض صادقاً والمسال الصحيح ما ذكرناه وهو السبق ان تقوم بينا بالبرهان المذكور ان عدم
 الزمان بعد وجوده وقبله مستلزم لوجوده كما ظهر من البرهان المذكور لان الزمان لا يمكن ان يتغير
 اليوم وابن هذا من ذلك وكيف يدبر البرهان المذكور على ما ذكره لان كل واحد من العقول
 قلت عليه الخلف هذا الكلام من قبل ان يتبين كون المسألة بانها جوهراً باطلاً لان كل

العقل

العقلية اليه بانها مع انه لا يتصور الجوهراً الجوهراً اصلها بل مع انه يتصور كماله هو الى العقلية
 كون الزمان مقدار حركة الفكر باطل لان كل واحد يقسم الامان الى اجزاء مع عدم تصور
 حركة الفكر الى اجزاء ذلك من النظائر التي لا يخفى شأنها على من خاض في تجارب الحكم والمقضى
 ولم يفرغ من عليه وهذا خلاف ما ذكره السيرة فليت ادري اسقط الاطرار من النسخ التي رقت
 ام ترك المقصود هو في تحقيق هذا القائل في الخلف في تامل لانه قد في الخارج بالنسبة
 التي تحدها العقل بين الطرفين بالعلم او البرهان في نظرنا كونه موجوداً في الزمن والنسبة
 مطلقاً خارج بهذا المعنى وان غاب ما بالاعتبار ولا في فتن في تفسير الخارج بهذا المعنى ولعله
 لا يكون مقصوداً به ان الحكم الذي يستلزم الحكم كبر البرهان خارج من حيث انها مقتضى الضرورة
 البرهان والجواب انه لا محذور فيه اقرض عليه بان الخارج والواقع اذا كان عبارة عن النسبة
 بعد ما العقل بين الطرفين بالعلم او البرهان فلهذه النسبة يكون نفس الواقع والخارج لا انما
 في نفس الامر واذ النسبة صدق والخبر ومقتضى مطابقة نسبة لواقع فم السبق ان المراد بالمطابقة
 بحسب نفس الامر فم يكن الخبر الذي يكون هذه النسبة نسبة صادقة وصحيحة بهذا المعنى وذلك
 ان النسبة هذه النسبة يكون بمعنى انها الواقعة واما نفس الامر ومقتضى النسبة المعقولة لزيدا وعمر
 او غيره مما في ذلك المعنيين بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة اذا عرفت ذلك فذلك ان قوله
 الخبرية مطلقاً خارج بهذا المعنى يفرغ اذ بعض تلك النسبة هو الخارج لان له خارجاً فهو
 السبق ان الخلف على هذا التقدير هو النسبة المذكورة في حيث كبرها العقل بالضرورة والبرهان
 جميع الخبيثات فانها في حيث مقتضى للاحاد كزيد وعمر وليست من الخارج كما صرح به في
 شك ان كل نسبة معقولة تلك الخبيثتين اذ لا يتحقق النسبة لانه عاقلها فكل نسبة في حيث
 معقولة لتلك العقل اما ان تطابق تلك النسبة في حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان
 تطابقها فكل نسبة خارج بهذا المعنى هو النسبة التي يقيسها الضرورة او البرهان وهذا ما
 به وانما خفي على السوء من تبع للاحاد بالخبيثية التي عليها يدور الحكم كما قال الفيلسوف
 مع انهم يرون في تقسيم الكلام الى الجزئيات انما نقلت في الخلف ان المراد بالخارج المعنى
 الجزئيات يوجد في الزمان والخارج ارباب اليه تلك النسبة التي هي مدلولها بمطابقة
 ومقتضى المطابقة من ان يصح الحكمية عندها وذلك بان يكون ذلك لا كحسب هذا الخلف
 مبداً لاشيئ تلك النسبة وهذا لا يقتضى مع النسبة الخارج اصلاً واقرض عليه ما لا فلا
 مع كلام الله ان ما ذكره بعض المحققين يقتضي ان لا يكون نسبة بعض الاجزاء خارجاً وهو

الثانية كما لا يخفى او محصله ان ثبوت شئ ليس بفرع لثبوت المثلث بل فلو لم يكن الباء لما ثبت
 الا ان لم يثبت الذي اوردوه اخر على قوله ان يتبعه واثباته يتبعه اعني بغير وجه لان كل
 الشئ على تقدير صدق المقدماتين واثباته التقدير يكون معنى القضية الموجبة ثبوت المجموع لا ثبوت
 فاذ ثبت ان الب كان معناه حكم المقدمه الاولى انما ثبت لب فيكون حكم المقدمه الثانيه اثباتا
 في نفسه قال المتوهم في الجواب من ذلك المقدمه الاولى لان الحكم بان الا ان الذي هو مجموع
 القضية موضوعي بحسب المعترض يكون مقتضى حكمه مستلزما لاي حكم على عليه بان ثابت فانما
 اثبات ان ثابت فلا بد من الاستدلال به اخر كما فيكون الا ان ثابتا ليس مستلزما للمقدمه
 الاولى بل هو مني على ما استلزم اليه ويوجب اليه المنع المذكور اقول ان اراد انه لا دخل للمقدمه
 الاولى فيه فم والسف على ان المفروض من كون وان اراد انه لا يخفى فيه المقدمه الاولى فلا ينافي
 عليها اذ ان ثبوتها على شئ لا يستلزم ان لا يكون بغير مدخل فيه وذلك على ان المفروض من كون
 معنى الجواب هو الحكم بثبوت المجموع وهو موضوعي وذلك يقتضي ان يصدق الحكم على المجموع بالثبوت
 كاني لثبوت المعينه الجواب رابطه او مجموعا فانه اذا جعل المعنى ارباطي في المعديه مجموعا
 يصدق بها لظهوره لا يصدق المعويه المستلزم على ذلك المعنى الرابطة ابري انه اذا صدق
 زيد قائما فلا بد ان يصدق زيد كان قائما فيكون الثبوت رابطه او مجموعا لا يؤثر في اقتضا
 القضية صدقا وكذا باذن ذلك قال بعض افاضل المتأخرين اذ اجهل حجة القضية مجموعا
 جميع القضايا ضرورية فظهر ان على تقدير تسليم المقدمه الاولى لا يتوجب عليه المنع المذكور
 بل لو لم يكن قوة مدركه من قبيل قدر ما ينفرد من المعنى فلا نفيد اقول قد مر ان كلامه من المعنى
 والثبوت فلا نفيد ثم قيل لا يثبت عليك ان الشئ قد ادعى ان يوصف بامان المقدمتان في
 صحتهما بطلان المقدمه الاولى وبطلانها بان محتمل مستلزم لنفس المنع واثباته ما مر من هذا البطلان
 تقدير حجة ان يكون بينهما خلل ولا يدل على بطلان المقدمه الاولى بخلاف ما كان هو له على
 انما حصل البطلان بالمقدمه الاولى لان المقدمه الثانيه به يبين عند المتأخرين وتجهل صاحب
 القيل والمقال من يتوهمها حيث لا يجرى في التخصيص الذي سنده فلا يكون الخلل ناشئا منها
 فتبين ان يكون من المقدمه الاولى ثم اثباتا وقبلة وهاذا اذا ظهر الخلل في المقدمتين فيمكن
 الزام الخلف بطلان كل منهما نظرا الى تسليم المقدمه الاخرى مثلا بين خطا لما كان مجموع المقدمتين
 مختلفا والثانيه مسلمة عندهم فيلزم بطلان الاولى وبقا الاولى مسلمة عندهم فيلزم بطلان الثانية
 ويمكن ان يقتضى على ان بينهما حيث مجموع خلا ولا يخرج شئ من ذلك وسلكنا في حقه اولاه بالاول

ان القدر فيها اظهر منه ثم اشار اخر الى تخصيص المقدمه الثانيه ولا يخلو انما
 في الجوهر على كل الوجوه لا يتحقق النسبة الى رتبة الترتيب انما انها معتبرة في الجزاء بنفسها لا
 شئ تلك النسبة منه ثم لا يخفى ان ثبوت شئ لا يخرج اى وجه فرض بل انساب الى اليه باى وجه كان
 يستلزم ثبوت ذلك الا ان ان انساب الى المصداق المطلق فيكون ماصداق عليه الموصوع
 مجموعا يستلزم وجوده كيف والمصداق المطلق ليس هو هو بالسيا ما باله فلا يجد شئ من الوجوه
 نقضه ثم لا يخرج تقدم هذه الثبوت على مصادق المجموع عليه او ثبوت لم بعد ذلك لا تعلق له
 العوض وهو التخصيص الاشكال الذي استصعبه ثم عبادته شئ لان في كل من الوجوهين انما
 احدى المقدمتين فليس فيها تخلص من الايراد المذكور الذي يحصل القدر في حقه المقدمتين
 انما والاول بل وبما يتلزم لذلك الايراد فيلزم كذا على انه لا يخلص من لزوم التسليم
 البعينة الا ان يصدق يكون من جهة السؤال او عرض عليه بالانتماء على كل من الوجوهين لا يتحقق
 الى رتبة الترتيب انما انها معتبرة فان النسبة الى رتبة لا يخرج ثبوتها من احوال كون
 عرضا ثابتا عليها حيز بل من احوالها الثبوت المذكور ان لا يتحقق النسبة الى رتبة فلم لا يجوز ان
 يكون بين الطرفين في نفس الامر والى النسبة حلية لا يكون عرضا وان يكون هذا هو الاول
 الى رتبة وانما ثانيا فان الشئ قال به اما استل القوم به انك على مقدمتين بين ان
 مستلزم لا بد من محطه ثم قال لا يخلص لا يتحقق احدى المقدمتين وادار ان بعد هذا
 لا يلزم منها شئ ثم يذهب المفسر ولا يقدح في ذلك ان يلزم بعض هذه المفسر من دليل الحكم
 اليه هذا القابل بقوله لا يخفى ان ثبوت شئ لا يخرج اى وجه فرض بل انساب الى اليه باى وجه كان
 يستلزم ثبوت ذلك الا ان ان انساب الى المصداق المطلق فيكون ماصداق عليه الموصوع
 البثوت معنى الحكم لا يكون في القضية المكنته وهي غير مستلزم لوجود الموضوع واما ثانيا
 المراد بالتخلص هو التخلص عن المفاسد المترتبة على المقدمتين وهو يحصل بالثبوت المذكور
 عن القدر في حقه المقدمتين ليجوز عليه ان بالثبوت المذكور يحصل التخلص عن القدر فيها
 اقول من البين ان اذا حصل انتفاء ثبوت المثلث له ثبوت الا على انما العالم يلزم ثبوت
 الموضوع في القضية الموجبة فلا يتحقق النسبة الى رتبة ولا يخرج من منه وهو الموضوع كما
 اليه الى ثبوت اسبقه فلا يتحقق ثبوتان الحكمية والى رتبة ولا يتصور بينهما المطابقة
 هذا المذود وقد يكون ان يكون بين الطرفين نسبة لا يكون عرضا خطا صرح اما الاول لان
 عرضا بالنسبة فكيف يقتض بالنسبة لا يكون عرضا واما ثانيا فلانه اذا لم يكن تلك النسبة على

ثابت للموضوع وقد فرض ان المقضي لوجوده مثبت له هو بئس لا عارض لها لانها لا ينفصل بغير
الموضوع فلا يتحقق النسبة التي جهة قد يتصور المطابقة فيلزم ان لا يتحقق تلك النسبة بالاصح
وهذا هو المخذور الذي ذكره الله تعالى فلا بد من جميع المعاصم المذكورة وما ذكرناه من قولنا
يخفى بان لفنا وما جعله خلافا فان حصل ان صدق النسبة لمعية ايضا يقتضي وجود الموضوع
فلا يتحقق بئس لا عارض لها وليس بانها بالبقا ذلك المخذور كما لا يخفى بل بقا المخذور
مستلزاما لما ذكره بعينه وهو ان النسبة التي جهة على انه فرض ان بقا المخذور مستلزاما في
آخره يندفع الايراد فان المعصية بقا ذلك المخذور سواء ثبت بما ذكره الله او بغيره
ذكره بالبعد وقد ان الخلق القضية الممكنة لا يستلزم وجود الموضوع سابقا فان الموضوع
الممكن لا بد ان يكون موجودا حال الحكم اذا لا يوجب السلب ان كان في انتفاء وجوده
حالة الحكم كما تحقق موضوعه على ان موضوع القضية الممكنة لما كان متصفا بالامكان ولما كان
الانتفاء بغيره وجوده وصونه واما بانها على ان الموضوعية الممكنة تستلزم الوجودية التي هي
الامكان ومن العجب انه قد حكم في اوائل هذه المسئلة بان الامكان والاتساع والوجودية
فرض الوجود ثم ذكره بان الممكنة لا يستلزم وجود الموضوع وما ذكره في تخصيص الوجود
ليس بغيره لان الله علم التام في حقيقة وعلم فرض ان يكون مراده ذلك يكون ما ذكرناه
على بقا المخذور الثاني على المعصية الاولى او بما قيل ان معنى الوجود ان يكون
او على ان كان معنى الوجود ان ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول كان الوجود
حكما بانها ما هو بوجدان ما اذا كان معناه ان ما صدق عليه الموضوع هو مفهوم المحمول
في البتة بينهما على التقدير الاول دون الثاني والحق ان الوجود الجلي مطلقا سواء كان
مفهوما كما هو متعارف او ما يصدق عليه هو الحكم بالجملة والطرفين هو جميعا حقيقيا فان
قلت كيف يصح الحكم بالجملة مع مفهوم الناطق وقد ذكرنا العادة الجرجانية في حاشيتي
المطالع ان النسبة غير معتبرة مع الناطق مثلا وان كان العرض العام واضحا في الفصل
او غير المتشقق باصدق عليه النسبة انقلابا في الامكان الى صفة ضرورية فان النسبة التي
هو الوجود بئس لا عارض لها في صفة ضرورية في ذكر النسبة في تغيير المشتقات بان ما يرجع اليه التسمية
يذكر فيه واذا لم يكن النسبة المشتقات كان ما نسب اليه المحدث خارجا عن معناها
يكون معنى الناطق سوى النطق بالنسبة لخصوصية ومنه البين انه لا يصح الحكم بالجملة وما منع
قلت لان اذا لم يكن النسبة المشتقات كان ما نسب اليه المحدث خارجا عن معناها

المذكور

ولم لا يجوز ان يكون معتبرة في معناه لا يخلو بتعلق المحدث بوجوه آخر كمنعهم من وقاير
العادة حتى يلزم ان يظفر العرض العام في الفصل ولا يكون المراد خصوصيات ماصدة
المفهوم حتى انقلب مادة الامكان الى صفة ضرورية ويراد ايضا انها في مفهومها المشتقات
بعضه ذلك تغيير الصفات المشتقة بما يدعى الذات مبهمة باعتبار تعيين فان الذات
في كل منها لما كانت مبهمة لا يكون ما خذوه بوجه عام ولا بوجه خاص بل اخذوا فيه باعتبار
المعنى المعين الذي هو المحدث كما يقع عنه قولهم باعتبار معنى معين ليس المراد ان يتعلق
المحدث به بالفعل وانما قيل باعتبار معنى معين ليعلم ان النسبة التي جهة على المعنى المعين فانها
او محتمل يصح ان يفصل العقل الى ذلك والنسبة بين هذا المعنى وبين ما يتعلق به المحدث بالفعل
علم من وجه تحقيقه في هذه الامور والعالم لا يعلم بتعلق به حقيقة بدون هذه التسمية
به السرف فان وان تعلق به السرف لكنه ليس بوجه اجتماعهما في مثل المحرك العقل اذا اراد
بمعنى الامور المنطوية في هذا المجر مفصلا بان يميز كل منها بلفظه على انه يتوصل الى احوال
مثل النسبة في غير هذه الذات البهية المنطوية فيه به وينسب اليه المحدث فذكر ان الامور هناك
تحدث عند التسمية مفصلا لا بالظواهر في المجر واذا كان ما نسب اليه المحدث ما خذوه في
الناطق صح الحكم بالجملة مع زيادة قولهم في هذه الامور سابقا حيث لم يكن بعد
على هذا السطوة في الوجود التحصيل انه لا يخرج عن ان يكون ذلك الامور المفترضة على ما يصدق عليه
او ما يصدق عليه اول يلزم ما هو بغيره المخذور الاول ان كان ذلك العام عريضا والمخذور
الثاني ان كان ذاتا على الثاني ان كان المعبر فيه مفهوم ذلك الامر ثم المساوي المخذور
وما صدق عليه ثم المخذور الثاني فاجاب عنه بقوله فيجب انما اوله ان الذات التي
المذكور لو كانت ما خذوه بمفهوم مخصوص يستقيم ان يقال في اخره مساويا
اذا كان احد ما فيه لا مبهمة لا مفهوم مخصوص فيستقيم نسبتها الى مفهوم اخرها لعدم التخصيص
المساواة ثم اذا اخذت باعتبار المعنى المعين يحصل مع مفهوم مخصوص نسبة الى مفهوم اخر
هذا المفهوم نفس مفهوم المشتق لا مفهوم اخرها ما ينادى ان لازم المخذور الاول وهو
العرض العام في الفصل على تقدير كون ذلك المعبر اعم مما يصدق عليه المشتق من ضرورة ان هو
اعم مما يصدق عليه الناطق مثلا لا يلزم ان يكون عرضا عاما لناطق وكذا احتمال المخذور
على تقدير مساواة المعبر المذكور مع ما صدق عليه المشتق لان مساوي لما صدق عليه لناطق
يكون عرضا عاما ما اقول في البين ان الامر ما خذوه في الثاني ان يكون له يحصل بوجه

لا يكون له خصوصية اصلا لا يكون معلوما لا يكون مقبولا في مفهوم من المفومات كما حققه الشيخ
وغيره في بحث مبني على جعل كونه موضوعا للحدث والزمان والنسبة الى ما على سبيل المثال
ودخل الفاعل في مفهومه بناء على ان كل ما يدخل في مفهوم من المفومات لا يكون بهما فان كل
الاشياء ذواتا كان او خارجا فلهذا ذاتية خصوصية والحكاية كما ذكره في مقابلة لها في كل
مفهوم من المفومات ما هو ذات مقبولا في مفهوم من المفومات لا وجه لا يكون له خصوصية في لا يكون
من المفومات نسبة بهما في النسبة المحسوسة وادراك العقل والتحقيق لا يعتبر الذات في
المشتق اصل بوجه من الوجوه كما ان الفاعل لا يعتبر في مثل معنى مبني على تفصيله والمحدث الاول
هو ودخل الوصف في الفصل سواء كان عرضا عاما او خاصية وما هو علم فانه ان لم يكن
عاما بالنسبة اليه بناء على ما تقدم من ان الفصل لا يحسن لفظه في كل ما كانا بناه
مقصود ان يقول لا يلزم ان يكون عرضا عاما للمشتق عليه الناطق ثم لا يخفى ان كان
لما صدق عليه يلزم المحدث والاشياء وما صدق عليه الناطق ما ان يكون عرضا
المحدث الاول فانه المحدث هو ودخل الوصف في الفصل فان كان خاصية كما هو وان كان
ذاتيا فيلزم المحدث ان لا يخلص من المحدثين ثم ادوات عليه لا يلزم ان كان يكون
المشتق هو القدر الثالث فقط وما هو مفهوم منه اذ اقرن بالوصف مثل قولك زيد بنسبة
بطريق الوصف او الساعت مع الساعات فلهذا بوجه ما على الاول لا يلزم تحصيل الامور
فان الموصوف والنسبة خارجان عنه فلهذا التقدير على الثاني لا يكون المذهب اليه في حيث
الحدث منظوبا فيه اذ الشيء الذي نسب اليه الحدث لا يعتبر في حيث يتعلق الحدث به اذ ذلك
انما يحصل تلك النسبة لا قبله فاجاب باننا نتكلم ان من المشتق هو القدر الثالث فقط وان
ان الموصوف والنسبة خارجان عنه وانما يلزم ذلك مني التفت لقرون بالموصوف في حيث
ويعلم من اجزاءه عليه انصافه به كما حبه وليس كذلك اذ لو كان كذلك لصح جعل الحكم في حيث
ولما صح جعل الحكم الذي جعل نقلا به هو عليه ولما صح ما هو اليه من الاوصاف
العلم بها اخبار وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف وحرمانه كقول المتقدم بنفط الذي بين
والموصوف كان يقرب الذي هو الحكم بتبلا في فهم من المشتق حال اقترانه بالموصوف
يفهم منه في غير ذلك الى ما في معنى واحد منظوبا على ذات مبهم جدا حقيقة واجزاه على الموصوف
يدل على ان ما مع الذات المبهم الى خود فيه باعتبار المعنى المبين لا بطريق الادعان وحده
على انما بطريق الادعان اقول في السنين اذ كان الموصوف والصفة واخبر في معنى

الشيء

المشتق لم يكن معناه القدر الثالث فقط فان القدر الثالث هو الصفة لا مجموع الصفات
والنسبة ومن العجيب ان اعتبار ان معناه القدر الثالث فقط مع ذلك زعم دخول الموصوف
النسبة فيه ولهذا لا انصاف لم نعلم انه انما بينهما ذلك لو كان معنى النسبة كحدث كما حبه
وليت شري من ان قيل هذا الجواب مع تقريره في تميز القدر الثالث به بنسبه بطريق الوصف
وكيف يتوهم مع هذا التصريح ان القدر الثالث هو مجرد المحدث ويعلم من
على الموصوف انصافه بوجه ان المعنى الذي مشرو لا يتصف الموصوف به بل بما يجري على اجزاء
الصفة الموصوف مجرد الحدث لا يعتبر نقلا اليه وهذا امر يقظة اهل الوصف اليه كما انهم
سليبيو وغيره من ان اسم الموصوف يجري على الجثة ومن العجيب استمر طريفة عاده هذا المعنى من ان
خفية بظاهرة الاختلاف من غير دليل لم يجعل نفسه بالغا ويصدق في ذلك في ذوات الترتيب
تلك المعاني باجوبة ضمنية ومنه في حيث مثل ما كانت حاله الحق كما استمرنا اليه سابقا فان
من المشتق هذا القدر الثالث فقط مثل بنسبه وسواء في حيث لا يصدق في الذات اصل
العام ولا بالوجه اني من ذلك ما اعتبر فيه الشيء مثلا او ما يجري مجراه من الامور العامة لم نعلم ان
الاشياء كما كانت في كل اشياء الناطق وايضا في كل ما كان معنى قولك الموصوف انما هو على الوصف العام
فلا يكون بعض الذاتيات وبالجملة زعم ودخل الوصف العام في الفصل وان اعتبر فيه بالوجه
اجزاه على ذلك الى ما من مثله اذا اعتبر فيه الانسان مثلا كان قولك الانسان الفاعل حكمه
الاشياء لا اقول ان يلزم انقلاب مادة الامكان الى العزلة في ما فيه من المناقشة من حيث
الانسان انما مشا ذور في كون الانسان انما كانا تبا فانه حكمه لا ذور في الحكم ليس
لذور في البوت فلا يكون الانسان في المقيد به فذورا ايضا واذا لم يعتبر فيه الذاتيات
وهو يتصور لا يكون الذات داخل فيه اصلا وما ذكره من ان الوصف موضوع له في حيث
من معين هو المقدم معناه اذ موضوع بالذات المبهم عن الذات القدر الثالث فقط فانما
اذ موضوع لذات مبهم باعتبار مع معين بناء على ان الذات معلومة بهذا الوجه فالموضوع
هو الذات باعتبار هذا المعنى كما هو لان ان لم يعلم بوجهه ليس العلم بالحقيقة الا
فمنها ايضا اطلقوا على الموضوع له هو الذات باعتبار هذا المعنى الذي هو وجهه والموضوع له
بالحقيقة هو الوجه كما ان العلم بالحقيقة هو الوجه وتوضيح المقام ان المعاني منها ما يحكم العقل
بديهة بانها مستقلة الوجه وليس بها لذات اخرى معها كما يجوز من النفس البعد
اشياء منها ما يحكم بديهة بانها لا توجد الا بتقريرها في اخرى فمعرفة معناها لا لا سود والا

فان العقل يحكم بان لا يوجد الابداعي شي بعد مهابو من الوجه كالشوب مثلا ومنها ما يعلم
عدم استقلالها او استقلالها ومعنى المستق من قبل الا واما ذلك قد يتوهم ان الذات مستقلة
وليس كذلك بل انما يفهم منه الذات بالذات العقلية كما استمرنا اليه وذلك تفصيل آخر
عليه تعليقنا ^{العلم} ولان الذات ثابتة في الوجود فلو كان بعض الفضل يعني ثباته في
منهم ان لا يلائم حاج الى مؤثر على زعمهم بناء على ان على الجاهل عند المشكك انما الحديث معه
او مع الامكان فلا يكون الذات ح اثر القدره او مستغنى عن المؤثر لا يكون اثر الفوق
ما ذكرنا ان الكلام من قال ان في توريثه يلحقه اكرابات القدره اذ يمكن ان يبق لو كان المتك
ثابتا لم يكن تأثيره لا تارحقا ان يبق في حد ذاته لغو اقرض عليه بان هذا التفسير بعيد عما
يجب لفظه ويجب المنطق لا يقتضيه عدم كفاية التفسير بظاهرة اذ كفاية ظاهرة غاية الامر ان هذا
الفاعل قد ضل ما الخلق المذكور وهو متساويا القدره فلفظا آخر وهو متساويا القدره وهو العلم
اليه ذلك كالحج فيكون غير اليه زايه مستغن عنه وهو مراد باللفظ هنا اقول لا يتم بعد هذا
يجب لفظه ولا بعده يجب كغيره ان متساويا التأثير على هذا الوجه مستند الى ثبات القدره فلفظا
منافيه لازيه لا يرد عندهم ولا يتم ان كفاية لان استغناء راعى المؤثر انما هو لان الفاعل
قادر القدره منهم لا تؤثر الا في الوجود من اثبات القدره بل يتم استغناء التأثير اولم
لم يلزم استغناء بناء على امكان استغناء الازدحام منهم الى الموجب كما المشهور بين المشككين
مثلا القول بالاستقلال كقولهم ان السوت في العدم بناء التأثير مطلقا وليس كذلك بل السوت
لا يلائم تأثير القدره في زعمهم ولا يتم ان هذا الفاعل بل ضل ما استغناء التأثير فلفظا آخر وهو متساويا
القدره بل استغناء القدره من مفعولات استغناء التأثير كلفظ من التفرير ولا يتم لولم يعلم اليه
او لو اريد بالعلم التفرير فقد علمت ان التفرير واجب لاثبات استغناء التأثير وان اريد به
جعل محذور اخر فقد علم ان ليس كذلك بل هو يستلزم الى اثبات استغناء التأثير على ان لا يكون
زايه مستغنى عنه بل يكون في قوة دليل آخر وهو ان السوت لا يبق في مفعولات الصورة انه لغو
مستغنى عنه واثبات المحالات المستعده على تقدير تحقيق المطلوب ليس لغو في شي من هذه
في نهيب المعترض وهو في الفاعل بالحق العقلاء ثم انه ذكرت في الحاشية انه يمكن ان يبق
اثبات القدره لتبجيل على الزام الحكم فانه اشنع والصرح واطهر خلاف قاعدتهم وان عرض
عليه بان ليس في عبارة ذلك الشذوذ اثبات القدره فلفظا تقدير ان يكون من عبارة شذوذ
ما ذكره هذا الشذوذ لا يستقيم ان ذكر فكيف يستقيم ان ذكر اثباته تبجيل ولا يتم ان استغناء القدره

العلم خلاف قاعدتهم من استغناء التأثير والثبات اقول لا يخفى ان الحد الذي اورد على
الاربعين وهو انه يلزم ان يكون اثبات القدره في عبارة المتن لغو او الجواب عنه انه انما يكون
لغوا لو لم يكن فيه غاية ويجوز ان يكون ايراد لغو في استغناء فلفظا وهذا ايراد صورة
ما قلنا ان لا يلائم منع في مقابلة الشذوذ واما ان في فلان التوجه لا يتوقف على كونه في عبارة
الشذوذ وان استغناء القدره فلفظا اشنع فلفظا لا يبق ما ذهب اليه صريحا وهو اثبات القدره في
في القدره عند تعليل من ذلك غاية الشذوذ وتقرير الاستغناء بالعلم والوجود في نفس الامر
لك ان تقرير الاستغناء بالعلم كذا التوقف الشبهة بدون الوجود لم تكن القدره ثابتة اذ ثبتت في
اما في نفس الذات فيكون الذات اثر الفاعل كما ذهب اليه المحققون وذلك بلفظ هذا
لا يلائمها او في انصاف الذات بالوجود بان يحمل الوجود على صلا فيه عارضا كما ان الصلا
يحمل اللون في الشوب مثلا وذلك ايضا في لما مر من اشنع عرض الوجود بلفظ في نفس الامر وتقرير
على هذا الوجود حسن في توريثه اما ولا يلائم اذ في توريثه الكتاب حيث لم يبق من يكون تأثير القدره
في الوجود فلفظا ان ذلك غير معقول اما ما يلائم فلفظا ما ذكره في الجواب عنه لانه لما اشنع في
الوجود بلفظ في نفس الامر لا يكون الوجود منه لهما ولا يكون لهما جسيمة الاتصاف بالعلم
ان يكون ان الشبهة في هذا التأثير في الامر الواقع في نفس الامر واقعا اما اذا لم يبق
الشبهة بدون الوجود فيكون الوجود امر اخر عارضا في نفس الامر كما مر اذ يكون
القدره في الية التري عينها الوجود حتى يكون اثر الفاعل مثلا هو السواد الذي يبق في
لا وجوده ولا اتصافه بالوجود ولا جسيمة اتصافه بكن العقل بيب السواد الى الفاعل
موجود ولا فلفظ في السواد مثلا فيقول هو موجود في الفاعل ولا يقول هو سواد منه او فلفظ
اقول لا يتم ان التفرير المذكور عارضا لوان يكون التأثير في الذات باعتبار الاتصاف
او الاتصاف مع الموجود كما ثبت في التفرير ان التفرير عارضا في اشنع التأثير في الشذوذ
حيث الوجود ولا يتم ان التأثير في الاتصاف بالوجود يستلزم ان يحمل الوجود على صلا في الية
في صورة الصباغ واللعون لم لا يجوز ان يكون التأثير في الاتصاف بعينه انه يحمل كجس في شذوذ
العقل منه ذلك الوصف المتعارف في لاف ان يمتنع عرض الوجود بلفظ في نفس الامر كما مر ولا يتم
التعرض لتأثير القدره في نفس الوجود ويخرج عبارة الشرح من كمال لغو انفس مع المتن وان لم
يتم معقول فلان التعرض لا يلائم الشقوق المحتملة في بادي الرأي وان كانت في واقع فلفظ
الشرح ولا يتم اشنع عرض الوجود بلفظ في نفس الامر كما مر ولا يتم ان ليس بلفظ في

في الخارج نرى بعضهم ان يكون ما تاتي في الخارج فليدرك ليس لها معان مفعولة فيلخلو
عن المعنى المقول في محالته فانما نعلم من قولنا الوجود اما موجود او معدوم مسلما فيهم من جعل
الموجود والمعدوم على آخر من حيث اصحاب على فرض مغايرة الوجود لنفسه في ذاته من المصنف
بدون الطائفة المصنفة ان اراد بالوجود منها الموجود وكما في ما سبق فحكم بعدم ورود القسم عليه لان
الترديد انما يكون مقبولا اذا كان بين الامور المتحدة والموجود لا يخلو فيكون موجودا لا يتناقض
سلب الشيء من نفسه قال ابن المطهر الحلي في شرح كتاب البطلان في بطلان ما
اجتزاه وهو وجهان الاول قالوا قد بين ان الوجود ذايده على الميتة فاما ان يكون موجودا
معدوما او لا موجودا او لا معدوما او لا وان باطلان اما الاول فلانه يستلزم القسم الثاني
فلانه يلزم انقسام الترتيبية فحينئذ الثالث الجواب ان الوجود لا يتناقض بل لا يمتنع في نفسه
انقسامه على انقسام الشيء لانفسه الى بيزة كما لا يتناقض الوجود ان يكون سوادا او لا يكون
لان المنقسم الى اثنين اعم منها يستلزم ان يكون الشيء اعم من نفسه في الكلام وهو يدل على
ظاهره على ان المراد بالوجود هو الموجود وان المراد بعدمه هو القسم عليه فاذا كان لا ما ذكرنا
خلوه عن المعنى المقول اقول قد اردت عليه ان الاستدلال انما هو مفهوم الموجود وهو مفهوم
يتملكه كونه موجودا وكما ان مفهوم الخلق ليس جزيا قوله لا يتناقض سلب الشيء من نفسه فلهذا
مبني ان معنى مفهوم الوجود وليس موجودا بطريق المحل المتعارف كما في كون الخلق جزيا بال
الاول مع كون كليهما بالحل المتعارف ليس جزيا بالحل المتعارف ليس جزيا بحسب هذا المحل
لان مفهوم الخلق ليس فردا من افراد الخلق وانما هو عليه بان انما هو مفهوم الموجود بصورة
الكيفية الى اصله منه في العقل فحينئذ لها حاصله فيه فلان ان الاستدلال انما هو الكلام في الوجود
الاشياء وهر من هذه الكيفية المذكورة ليست موجودة في شيء وان اراد به بهذا المفهوم فحينئذ
موجودية الموجودات ومعدوميتها يتحقق الاتي بينهما فهو بهذه الكيفية لا يتملكه كونه موجودا
الاستدلال به اذا تعالوا بالخارج فيقولون ان مفهوم الوجود الذي هو صورة الاشياء حال
الموجود والقيام بالذات كيف لا وهم لا يقولون الوجود والذات في قولهم مثل هذه السطوح جارية
في هذه المطالب بان يتبين ان اريد بالادراك ان الذي حكم بان في هذه الاشياء ليس كليا ولا جزيا ولا
ولا معدوما الصورة الكلية الى اصله منه في العقل فحينئذ لها حاصله فيه قطاعة هذه الكيفية
كلها وموجود في العقل وان اريد بهذا المفهوم فحينئذ لا يتحقق مع الافراد فهو بهذه الكيفية
في الخارج ومنه السبب الذي لا يتغير شبهة عدم انحصار اعتبار مفهوم الوجود بين المذكورين

الاشياء

بل يمكن اعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن كونه في الذهن او في الخارج او في ضمن الذات
ان الاستدلال بمفهوم الوجود والمعدوم المقدر بناء على فهم ان المقادير بالوجود يستلزم انقسام
الشيء نفسه فان الامر عندنا هو في المشتقات كما يظهر في قبيلها بالحيثية والعالية وقطاعة
فان حوزة كل ما المسمى في غاية البعد لا محذور في منافاة اب والمعدوم في الوجود الى الوجود
ثم القول بان التمثيل على سبيل المسامحة في فرض محتمل ان ابن المطهر رحمه الله تعالى قد استدل
بمفهوم الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن كونه في الذهن او في الخارج او في ضمن الذات
ابن علي في تخصيص الاستدلال بالوجود بهذه الكيفية مع جريان صورة الدليل في المعنى المقدر
وفي مفهوم المشتق من حيث هو مع قطع النظر عن الاعتبارين المذكورين ثم لا يخفى بان كلام ابن
المطهر قدس سره فان القسم من حيث هو في الترتيبية والترديد بالوجود وسواء اريد به المفهوم
هو من حيث هو صدق على الافراد بين كونه موجودا او معدوما صحيح في نفسه وليس في ذلك فخر
الترديد في السواد بان سوادا او غير سوادا ولا يقتضي صدق الترتيبية كون موضوعا اعم من ان يقتضي
كونه محتملا في الترتيبية وتوابعه في الاراء في ان مفهوم الوجود باي اعتبارا لا يتملكه كونه موجودا
او معدوما كيف ان الحكم الطبيعي عندنا من حيث هو هو اصطلاح الوجود وعندهم هو الافراد
لا يفرقون من ان يذهب اليه احد فذلك انما يذهب اليه اليوم فحينئذ ليس في الترتيبية والترديد
وقت اعم من ان يذهب اليه احد فذلك انما يذهب اليه اليوم فحينئذ ليس في الترتيبية والترديد
ان يكون الشيء اعم من نفسه بمعنى انه يكون اعم من ان يكون في نفس نفسه وفيه بطريق المحل الاول
قد يكون اعم منه بطريق المحل المتعارف مثلا المفهوم اعم من نفس المفهوم وفيه بطريق المحل الاول
مفهوم الحكم وفيه وكذا الحكم العام وسائر المفاهيم العامة واخرى عليه اما اولها فلان
مرجع العموم المطلق الى موضوعية كية موضوعها الخاص لا يفرق في موضوعها العام فلهذا
شيء اعم من نفسه يلزم صدق سلب الشيء عن نفسه اما ثانيا فلانه لا يلزم من صدق مفهوم على مفهوم
آخر وفيه ان يكون اعم منه كاحدية او قد يصح مفهوم احد المتعاضدين على مفهوم الآخر وفيه
كالشيء الصادق على مفهوم الآخر على قوله لا ثم ان مرجع العموم المطلق الى ذلك المطلق
فان الانسان اخص من النوع مطلقا مع انه لا يصدق الكلية القاطنة بان كل انسان نوع بل
مرجع العموم في بعض الصور الى ذلك دون الطبيعيات كما ذكرنا ودون الشخصيات فان
زيد اخص من الانسان مع انه لا يصدق الكلية التامة موضوعها الا انهم الا ان بيننا
واخف فيه حكم الكلية كما قيل في ما نحن فيه من القضية الطبيعية فلا يقدح ذلك بنا في ادراكنا

البين ان صدق مفهوم على مفهوم آخر وفرد مع عدم صدق سلب مفهوم الاول عن الاخر
الاول اعلم ان الثاني كانا المثال السوي والاشان والحداد الجوزاء وتطابقهما في الوجود
هذا القيل فان الشيء يصدق على مفهوم العاشي مما يفرده من المفومات ولا يصدق سلب الشيء
عن مفهوم العاشي فيكون مفهوم الشيء اعلم من مفهوم العاشي وذلك لا ستره به على ان مفهوم
جاء الى ليس مفيداً بالمطلق ومن البين ان صدق مفهوم على مفهوم آخر وفرد سلب مفهوم
ثم قد عرفت ان سلب الشيء عن نفسه بطريق الجمل الاول صحيح واما بطريق الجمل العوضي فليس كما ان
مفهوم الجوزاء ليس بمفهوم الشخص ليس شخصاً لا يفرده ذلك من الاشياء ونية نظرنا ان
ان قولنا الوجود موجود يتضمن بئس الشيء نفسه لان الموضوع في هذه القضية هو الوجود
هو الموجود بمعنى في الوجود وقيل ليس اذ كان الموضوع هو الوجود والمجمل هو الوجود والوجود
النسبة المدلول عليها بكلمة ذو واقعة بين الشيء ونفسه فيكون هذا الكلام متضمناً لبئس الشيء
ولا يصدق في ذلك ان ليس تلك النسبة مورد الاجاب والسلب ان التصديق يتوقف على تصور
على التقدير المذكور بل ارباب وذلك كما في مفهوم الجيب المذكور بان النظر ساقط
بقي منها شيء وهو ان هذا الكلام على ان لا يكون معنى الشئ امر او حداً نياً جمل كما حققنا
بل معناه حدث متوحد كما هو خارج عنه على ما دعوا اذ لو كان ما نسب اليه الحدث داخلية
الحدث اليه لم نسب الجوزاء الى الموضوع فلم يلزم نسبة بين الشيء ونفسه لكن معناه كما مر غيره
بجمل وحدانية ما نسب اليه الحدث داخلية باوجه الذي عرفت اقول ان نسبة نظرنا ان لا نقول
الشيء ذكرنا سابقاً ان النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقاً ما يتصور بل قد يصير مجباً للعقد
المنع بشرط ذلك قال معنا ان النسبة التي هي مورد الاجاب والسلب هو النسبة بين الوجود والوجود
الوجود ولا بين الوجود ونفسه فان اورد عليه انه لا فرق بين اشتقاقية وغيره اذ النسبة
تقتضي متضمنين فلنا هذا الكلام على السند على انه يجوز ان الشئ لنفسه هذا المنع شراً على ان
فليس معنى الكلام على ما يكتله من المتضمن ثم قال صاحب القيل نظرنا ان التعارض خارج عن ما
التوجه اني اوجب قهراً ان الوجود موجود متضمن لبئس الشيء نفسه والانع صح بان موضوع
هذه القضية هو الوجود وهو محموله والوجود ومن البين انها متضمن لنسبة الشيء الى نفسه
تضمنها النسبة المذكورة منع ارباب غير قابل للانع وتجويز معناها على افتقارنا الى
جواز النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقاً كغيره من مفاهيم بديهية من مفاهيم حدود العالم
بناء على افتقارنا الى ما في حدوده كابق معنا ان الوجود ذو وجود متضمن لنسبة الشيء الى

١٩
الى نفسه اذ لا من افتقار في جواز النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقاً وذاك اجاباً
واقول الشان منع تضمن هذه القضية للنسبة الحكيمية بين الشيء ونفسه كما صحح بتبيين النسبة
هي مورد الاجاب والسلب فانه كما يحكم العقل استحالته ان النسبة اشتقاقية بين الشيء ونفسه
ليس تجبيل عنده كما صحح به سابقاً ولا شك ان قول الوجود ذو وجود ولا يتضمن النسبة
بين الوجود ونفسه ان تضمن النسبة اشتقاقية بينه وبين نفسه المستحيل منه هو الاول والاشان
والتمسك من استحالته تصور الاشان بان يصير مجباً للعقد مستقيم لا يكره الا تحرف في
قبل المثال الذي ذكره بل من قبل ان يدعى احد ان عليه الهية لوجودها ما لا يتصوره
ينور عليه المنع مستنداً بان قد صار مجباً للعقد نفياً واثباتاً فكيف يدعى الهية في
تصوره فان اشاع نفسه غير بهي فضلاً عن اشاع تصور فعله ان المفروض ان الوجود متضمن
قال بعض المعلقين على السراج القيم فان قلت اننا يلزم بئس الشيء نفسه اذا ارادوا بالوجود
الموضوع والمجمل شيئاً واحداً هو قولنا ان يراى بالموضوع الوجود والى من ان الوجود
استلزم بالارزوم الشان على ان يلزم الوجود الوجود والمطلق ولا يدل على الوجود
الوجود والخاص لا يمكن ان يراى بالمجمل الخاص بالموضوع المطلق لان الحال التي اقتضاها
عليها انما هو الواسطة بين الوجود والمطلق والعدم المطلق والواسطة بين الوجود والعدم
الخاص انما يكون حالاً استلزاماً لها تلك الواسطة حتى لو لم يكن سلباً لوجود الشيء مستلزماً لسلب
الوجود والمطلق بل جاز ان لا يكون الشيء موجوداً لوجوده الخاص مع جواز ان يكون موجوداً
آخر لا يكون من الخلق شيء ولا حالاً شيء عالم بلا حظ ارتفاع مطلق الوجود والعدم عنهما قال
قلت سلمنا ان المراد بالموضوع والمجمل الوجود والمطلق ولكن لزم بئس الشيء نفسه لجواز
يكون الوجود والاشان متباين الوجود والاشان لا اعتباراً في بئس الوجود وجب هو يكون
موضوعاً وبئس الوجود وجب هو في ضمن فزده الذي هو عارض للوجود وجب هو في
الاعتبارية كانه لا تحقق النسبة وتعلقها لا يقال فيكون بئس الوجود لوجوده اعتباراً
لا تحقيقاً وانما نفس الامر والمفهوم بان احوال الوجود ونفسه لا يبان احوال النسبة
المعتبرة ومن العارض لانا نقول ليس المراد بالتغير الذي ذكرنا التغير بحسب اعتبار النسبة
فرض العارض بل التغير بالمقابل للتغير بالذات وهو لا يبان في التغير المتوجب في
بل انما يبان كما اذا تصور الوجود الذي المطلق ووجدنا انه من اذ يحضر الوجود
المطلق وجوده في مطلق في ضمن الوجود والذات في الخاص عوداً حقيقياً لا اعتباراً بها

ان العاقل والمعرض شي واحد بالذات ولا يتغير بينهما الا بحسب الاعتبار المتعارفين
بالذات وهو اعتبار الوجود والعدم في حيث هو واعتباره في ضمن فرد خاص له واسما كغيره
فلت فحينئذ تتغير في الجواب ان الوجود معدوم ولا استحالته الصلابة التي تنقيضه ولا
يستلزم اجتماع التخصيص في صفة واحدة بل انما هو انتقال المستبعد من فرد خاص كذا
القبول او من غير ذلك ما لا ينافي في كونه مستلزما لغيره بالوجود والعدم كونه في الدليل
المطلق لا يفرق منه ذلك بل هو موجود ولا يلزم عليه ابطال احتمال ان يكون الوجود بمنزلة اخرى
لا ان كان به التكاليف في ابطال سائر الاحتمالات وانما ينافيانه كان المتوسط بين
الوجود والعدم بل هو ان يكون متوسطا بين الوجود والعدم من عدمه اذ سلب المطلق
سلب الميسر في الحكم بان الواسطة بين المطلقين حال بالذات بين المقيمين بواسطتها
دون العكس حكم وانما ان كان ما ذكره بعد التسليم في على ان يكون لا فردا والوجود
للممكنات وقد عرفت انه محتمل واما رابعه فانه تصور الوجود والعدم في حيث لا يتصل
في الذهن ليس بواجب اذ هو عرض الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
المدكورة كيفية نفسانية كما حققنا في موضع اخر فذا القابل او ردها الكلام على قول
المصنف ان الوجود لا يرد عليه القسمة بناء على ان القسمة بالوجود يستلزم ثبوت الشيء
نفسه بالعدم يستلزم نفي ذلك الثبوت وهو يتلزم تصور كلفه في السطح والمحاكي
الشيء في لا يراوانا هو على المحجب على المستلزم في قبول اراءه بالوجود والعدم كونه
الدليل الوجود المطلق كيف لا وليس الدليل في ثبوت الشيء نفسه بل ابطال كون الوجود
موجودا باستلزامه القسمة فانزع الايراد الاول ثم ما ذكره هذا القائل هو ان الخالي لو ا
بين الوجود والمطلق والعدم المطلق والواسطة بين الوجود والعدم هي الوجود والعدم
يكون حاله بناء على استلزامه كونه واسطة بين الوجود والمطلق والعدم المطلق اذ لو جاز كونه
موجودا بوجوه اخرى لم يكن حاله فلا يرد بالوجود والعدم في ضمن بالوجود المطلق في الخالي
الا باخذ المقدمه التي يكون موضوعها الوجود والمطلق بان يبين ما هو واسطة بين الوجود
والعدم والعدم هي الوجود والمطلق واسطة بين الوجود والمطلق بناء على انه لا ي
كونه موجودا بوجوه اخرى فلهذا المقدمه التي ينافي بالواسطة بين الوجود والعدم
يكنى ان يبين ان الوجود ليس موجودا بالوجود والمطلق ولا معدوم بالمطلق فالواسطة بين الوجود
المطلق والعدم هي المتعارف يستلزم الى اخره في توسط كونه بالواسطة بين الوجود والوجود

والعدم

والعدم هي الوجود والعدم هي الوجود والعدم هي الوجود والعدم هي الوجود والعدم هي الوجود
كونه واسطة بين الوجود والمطلق والعدم المطلق هذا ما ذكره ولا ينافي به في
المعرض منه فلهذا عدم توجه الايراد الثاني ايضا وايراد على السطح القديم والمعرض في كل
اثبات الايراد الحقيقي للوجود كما نبينه هذا قبل ذلك على انه يخرج كلامه الوجود والعدم
الحق ولا يتوقف على اثبات افراد حقيقية للوجود وما قيله المعرض من عدم عروض الوجود
حصة للمعية يجب نفس الامر غير مقبول بل هو في الحكم غير كمال الحق وقبالة بالشيء
حيث لم نقدر اننا لم يبق ما ينافي في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
وكيف لا يكون موضوعه عاقل القضايا بالوجوب الصادقة وصحة الوجوب يستلزم في الموضوع
في نفس الامر فلا يستلزم الخرج هو في الذهن ما توهمه من ان يجب الوجود والعدم كيف
مع ان ينافي حيث مردوبه بالوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
فحين الاول لم يعد شئ كون الوجود موجودا في الذهن ان كلفه في الصورة
كيف او بغيره مما يتصور في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
تقدير ايراد الوجود والمطلق في المحل لان الوجود والعدم في الوجود والمطلق
ان يكون له وجودا في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
خبر يلزم منه ان ينفذ في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
اراد المستلزم بالعدم المذكورة وبسبب هذا الغرض في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
الوجود وموجود او لا موجودا الا انهما بان كل منهما في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
لا يقتضيهما ثبوت الموضوع ولا الخالي لا ينافي في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
استلزم العدم في السلب ليكون صورة استلزامه في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
فلهذا كان المنع مما سبق لم يرد على المستلزم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
بصدق عليه الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
عليه المعدوم لا محالة ولو كان لا مذكوره لم يمس لم تقسم المعدوم اليه لا تقتضيه صدق
عليه وهو يقتضي ثبوت الموضوع على ما ذكره فالانتم لم يمس هذا الكلام على ما ذكره بل على الوجود
الفرق بين الوجود والسلب واستغناء احداهما عن الثبوت دون الآخر كمن لم يمس في الوجود
تكون الاخر من متغيرين فيقول لا ينفذ في الوجود المطلق يقتضي تغيرا بينهما

وان لا يلزم من حصول مفهوم على نفسه ان يكون النسبة في شئ واحد وانما اعتبارا وانما يلزم ان يكون
لو كان بين الموضوع والمحمول نسبة في نفس الامر وليس كذلك في ام واحد وبعض هذا الامر
العقل حال الحكم ولا بدح من التغير بحسب الملاحظة سواء كان ذلك بقدر التصور او بال
كما اذا قلنا معناه على غيره او بتعدد الالتفات فقط كما اذا حملناه على نفسه ومن ثم لا يقد
على حمل الشئ على نفسه بالالتفات واحد قاطعا وادوروت عليه سابقا انما لان ان تعدد التصور
الالتفات بدون تعدد المفهوم كانت في تعقل النسبة اذ النسبة انما تعقل من المدركين
واذا تعدد التصور والالتفات بدون تعدد المفهوم لم يكن مدركا وانما الوصف في المفهوم
تارة من حيث تعدد كل صورة او ملاحظة ذلك للالتفات واخرى من حيث انه مدرك بصورة
اخرى او ملاحظة بالالتفات اخرج في تعدد المدرك واقترن عليه صاحب القيل بقوله وفيه حجب اياه
فلا بد ان اتفقه تعقل النسبة تعدد المفهوم كما حسب لامر حمل الشئ على نفسه كقولك لما في
ان ان وهو قضية ضرورية لا يكره من ادعاء ملاحظة وانما ما يلاحظه بتعدد الالتفات
واحد لا يتعد وتطعا هذا ايضا من اجل البدييات ومنه ما يكره في قول الحكماء في ان
على نفسه ليس معنى ان لا يكون بين الموضوع والمحمول تغير بحسب المعلوم منها ولا يكون التغير
التصور والالتفات فان النسبة لا تدرك الا من مدركين ويجوز تعدد التصور والالتفات
شئ واحد لا يحصل مدركا في عالم يدرك كون ذلك الشئ معلوما تارة بهذه الصورة واخرى
كونه ملاحظة تارة بهذه الالتفات واخرى بذلك وضمنين متغايرين آخرين او بتعدد في احد
الطرفين بوصف ولا بقية في الطرف الآخر بوصف ما اذا ادرك على هذا الوجه تعدد المدرك
حصلت معنوا متغايران فمعنى حمل الشئ على نفسه في الشئ المدرك بهذه الادراك او الملاحظة
الملاحظة هو الشئ المدرك بالادراك الآخر او الملاحظة بالمدرك الاخرى وجعله اتحادا هو اتحاد
في الطرفين سلافة فذلك لان ان كان معناه ان الان لا مدرك بوجه ما لان ان
كالان المقيد بغير ان كليهما ان وقع يكون جهة الوحدة هو الان في المعنى
او الان ان المقيد بغير ان وقع يكون جهة الوحدة احد الطرفين وانما كان في
بنا على ان الحكم فيه باحي والطرفين في الادراك ملاحظة فيهما لا باحدا ههنا يفرقها اذ لو كان الحكم
بأحدا ههنا في حقيقة اخرى لم يكن ضروريا مثلا اذ قلت للحايت هو الان ان الصالح وادرك
اتحادها بحسب ذات خارجة لم يكن ضروريا اصلا يجوز ان لا يكون لها ذات خارجة
منقطعا ما ذكره او لا يلزم من دعوى الضرر في محل النزاع وانما ما ذكره ما ينافي مناسبتها

٥٧٦
بين ما ذكرت او ما ذكرته سواء اذا ادرك الشئ تارة متعديا بهذه الادراك او غير متعديا
بحصوله مكان ذلك اذا ادرك تارة متعديا بذلك الالتفات واخرى بالالتفات فزاد ذلك
البدييات ولم اذكر ان تعدد الادراك الالتفات يوجب تعدد المدرك بل من حيث الملاحظة
فرعت عليه انه لا يتحقق النسبة العقلية بتعدد الادراك والالتفات كما نظر كيف انشأ
الادام ومما حار قول المصنف عام انما يقع التصان في تقيضه هو هو او ردت في حقا
ان هذا ايضا غير صحيح على اطلاقه فان مفهوم المدرك لا يمكن ان يكون عام في جميع احواله
فيلزم ان الجزء لا يتحقق الا من مفهوم لا يفر ذلك لا يصدق على نفسه اذ ان يصدق على نفسه
تعاينها عليها من اجزاء لا جزئي الا من مفهوم مفهوم والمقيد ان المتعدي انما هو التقيض
التفات الشئ بتقيضه واقترن عليه بان راو مفهوم المدرك يحصل في معنى لفظ الادراك في
فانما انه يقيض المدرك بل هو قسم منه وان راو به انه ما لا يكون ملاحظة نفس الامر وهو لفظ
المدرك ففانما انه مدرك وتوضيح ان ما يحصل من معنى اللفظ في الشئ قد يتبادر الى ذهنه فاذا اطلق
اللفظ الموضوع على مدرك كان حقيقة كما يحصل من معنى لفظ الشئ في الذين فانه في حقيقة
لا يتبادر الى ذهنه فانه يصح اطلاق اللفظ الموضوع على مدرك حقيقة كما يحصل من معنى لفظ الشئ في الذين
فانه ليس هناك هذا الشخص من بديه البتة وما يحصل من معنى لفظ المدرك العام من قبل الشئ فانه
ليس لا يمكن ما دام شك ان يقيض العام معنى المدرك العام لا ما يحصل من الذين بل لا يصح
اطلاق المدرك على حقيقة ولا يصدق على المدرك ان يمكن ذلك في الحال في الجزئية ونظيره فان
معنى لفظ الجزئية مقابل للملك لا ما يحصل من الذين ولا يصح اطلاق لفظ الجزئية على حقيقة
الحكي لا يصدق على الاول بل لا يصدق على الثاني فثبت الاستبعاد عدم الفرق بين
وهو ما يحصل من التقيض في الذين والمقيد ان تصان الشئ بتقيضه مع كانه ان تصان
الشئ بالتقيضين كذلك كيف لا لو صح تصان الشئ بتقيضه لجاز ان يعبر عنه بمفهوم آخر
ويحمل عليه نفسه وتقيضه ايضا فيلزم تصان بالتقيضين مثلا اذ اصدق على الجزئية انه لا يصدق
كما حسب عرض الجزئية فيصدق ان جزئي ولا جزئية ههنا قول من اجل البدييات ان كل ما
في العقل او في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظ المدرك حاصل في العقل فيكون ممكنا
عاما في كل صفة الذين هو هذا المفهوم لا فروضه كما ان في صفة الان ان في الذين
مفهومه لا مفهومه المتعدي بالوجود والعدم فان العقل لا يلاحظ من غير ملاحظة الفوارق
كما لا يشبهه في لاد في نظرية والاصل من الذين هو الشخص من بديه لكنه موجود

بوجوه ضئيلة وذلك لا يتربط على الآما رالمرتبة على الوجود والاصول كما تحققت
 الى اصله الذي من سمي الحاكم العام ولو لا ذلك لم يصح اطلاق لفظ الحاكم عليه مع
 الالفافا موضوعه للصورة الذاتية كما تقر عند القوم واقرت بهذا القابل فيها سبق
 صحت اطلاق هذا اللفظ عليه كما به في طفت اليها على ان المنع ليس منصبه وما ذكره من انه
 صح انصاف الشيء بغيره فلهذا قد مثل فيصدق على الشيء ونقيضه مدفع باء اذا فرغ
 مفهوم الحاكم مثل يصدق عليه الحاكم بالكل لا يخلو اعراض مفهومه ويصدق عليه
 بالكل استعاره في حيث انه فرد من افراد الحاكم ولا تناقض بين القاضيتين اذ لا منافاة
 كون الشيء فردا من افراد مفهومه وكونه عين مفهوم بغيره واقع في جميع تعاليف الامور
 العامة والشرعية ذلك ان وحدة النسبة معتبرة في التفاضل لا منافاة بين النسبة الاولى
 التي مرجعها كون احد هما غير الآخر بحسب مفهومه ونسبة الثانية التي مرجعها سلب كون
 فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين الايجاب الذي في السلب الخارج مثل كقولك كل امرئ
 اما خبز او كل شيء يجب وجوده في الذهن ولا شيء من الامور بخير ولا كل شيء يجب وجوده في
 الخارج فان كل صفة ان قلت عليه في الجوهر ما ذكره انصاف الشيء بما يتصف بغيره
 ولا يلزم منه انصاف بغيره كذلك ولو لم يكن من الانصاف بما يتصف بالانصاف لان
 بالانصاف يلزم كون الجسم المتحرك لا يتحرك لا تصاف بالشكل وبغيره مما ليس بجزء من الصواب ان
 بل هو واقع فان السواد ليس بامر واما العلم ليس بهام والحرية ليست متحركة كما في ذلك تفصيل
 المقصود من انصاف الشيء بغيره استحقاق ان يكون رفعه باللفظ المصدق محمولا عليه
 كما في كون الوجود معدوما فانه تصف بلب الوجود بمعنى انه لا موجود وظان انصاف
 بالسواد مثل ليس بهذا القيل بل هو انصاف اشتقاقا باسلب منه الجسم الخضم لا يدعي
 مكر ذلك فانه لازم في جميع صور الانصاف فيلزم ما تقدر مدعا ايضا هو كون الوجود لا
 ولا معدوم ما ضرره ان سلب الوجود والعدم وصف للوجود مغاير له فان المقترض فيه
 اما اوله فلان ذلك انصاف الشيء بما يكون بغيره محمولا عليه مواطاة ومتمم امره الجسم
 والشكل والشكل لا حركة كان الجسم لا في ذاته ولا حركة وقوله لا يلزم منه انصاف بغيره
 ثم لا يلزم من ذلك كون الجسم المتحرك المتصف بالشكل الذي ليس بجزء من الحركة كما حجب
 الامران يكون في الحركة واين هذا من ذلك واما ثانيا فلان نقيض السواد هو اللامسود
 يكون السواد متصفا بغيره استحقاقا ان يصدق عليه انه ذو لاسواد ولا يلزم من سلب الوجود

عنه ذلك غاية الامران يصدق عليه ان ليس بجزء سواد والفرق بينهما واضح واما ثانيا فلان
 لان ان المقصود من انصاف الشيء بغيره استحقاق ان يكون رفعه باللفظ المصدق محمولا عليه
 بل المقصود منه ان يكون ما هو رفعه سوادا كان ذلك باللفظ المصدق كاللا وجودا ولا كالمصدق
 محمولا عليه استحقاقا لقول المحول على الشكل المواطاة هو المواطاة بمعنى باليس بجزء من
 المتصف متصفا باليس بجزء فانه جازم في جميع صور الانصاف ضروره ان كل صفة للموضوع
 الموصوف تخرى في احواله الخضم فليس ارادة سواد ذلك الانصاف كما بينت في الثانية وغرضه
 المقصود من ان ليس ان السواد يصدق عليه ان ليس بجزء سواد معناه ان ليس متصفا بالسواد
 كان متصفا بلب السواد بالية والمعدوم متساو لمتساو من وجوده والموصوف فيكون السواد
 ذا لاسواد لان ذلك من الانصاف بلب السواد كما ان معنى الانصاف بالسواد هو كون فردا
 فقط وهو السواد واما الوجود الثالث في استحقاقه على الغضب شايح في كلامه منع للمعدوم بعد
 باليد او قد استدل في الجوهر على ذلك باليس بجزء او الخضم اذ هو لازم على تقدير مدعا
 فكلاهما غير موجود اصلا فلا يلزم قيام العرض بالعرض قلت الجوهر يمكن ان يبين
 العرض بالجل او بالعكس بل قيام الصفة بالصفة مطلقا قوة قيام العرض بالعرض
 ويلزم فيه واخر من عليه بان ما استدل اعتمادا عليه في امتناع قيام العرض بالعرض هو ان
 عبارة عن التبعية في التميز والعرض لما كان تابعا لغيره في ذلك لا يمكن ان يتبعه غيره فانه
 انما يجري في الامور المتخيزة كالارض لا فيها لا يكون متميزا كالصفات العددية والاحوال
 لا يتصور تميزها لقول الاحوال منه شيئا امور ثابتة في الخارج وان لم تكن موجودة فيه عند
 الائمة اليها انما هي بجمعية الائمة الى المحل فيتميزه بالعرض تبعا لمحلها فيتميزه بالعرض
 وذلك ان القيد الاول مشتق من قيل فيجب اولا خلا ان هذا النقص للدليل الثالث ان
 النقص انما يكون بالي الى الائمة لو انها مثل جنس السواد او فصله بالجل مطلقا واما
 لم موجودين لكن ان السواد الموجود واجزا وما لا محالة اجزا فانه لا جزء للجزء وانه
 كاف في استحقاق كونها عدمية لقول لان في انظر ان النقص بالجل المذكور في الدليل
 للدليل الثالث لا يدعي ذلك اصلا ثم ما ذكره تحريف لما ذكره الشافعي في كلامه على وجه لا يراد
 حيث قال في دليل ان يقول الاحوال الترتيبية المتعاقبة الوضعية الموجودة لا يجوز تقويمها
 والارزاق تقوم تلك المتعاقبة الموجودة بالمعدوم فيمكن اتمام الدليل في تلك الاحوال مع اشتقاق
 القيد الاول منها وذلك كقيد في النقص فانه عبارة الله وهو سام عن الله التي في الكلام

فان بعضهم لما جرد الصفات المعنويات عن قبيل هذا البان انما يتم ان يوافق
في وقوع الشك فيها ذكره كما نقله عنهم واما ما نقله غيره من اتفاق المعرفه على ان بعد العلم بان
للعلم صفات متصفه بالعلم والقدرة والحكمة والرسالة ورسائل كذا وكذا لا وجود فلا وجود
لا يرى ان يكون لعدم صفات اصلا كما بن عباس فكيف انفقوا على ذلك البان على هذا ان
لما جردوا عن آخرهم ان يكون الشيء ثبوت عاريا عن صفات الوجود فلا يكون وجوده الموصوف
او العقل لا يتبين من ان يكون البتة كذا في الصفات في باء في اني فكيف ان يوافق
في وجود الموصوف بعد العلم بالانصاف باوصافه كذا كذا قول البان لا يعلم كلام المتن
فان قول المصنف وتوحيه الشك في جزا الاختلاف كونه مطلقا على ثبات صفات المعدود واثبات
وصفه بجمعية فيجب الاختلاف عليه كلام المصنف صريح في انهم يفتقرون في ذلك على ان هذا
البان انما يتم بوضع العالمون بعدم انصاف الموصوف بصفته ان ذلك ليس محذورا بل هو
معلوم ان ربما يدعون الضرورة في ذلك المعنى فيسبون اني لعن الله المكابرة ولا فعل الا
وج لا يثبت اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان فرضنا انه ليس بغيره لا محذور بل هو
واضح لا يلزم من اتفاقهم على ثبوت البتة الخارج بدون الوجود والخارج في اتفاقهم على عدم
العقل عن الانصاف بالصفات الخارجية مثل القدرة والخلق بدون الوجود والخارج لا
يرى ان التعارض بالوجود والعدم لا يكون في الشك في وجود المتحرك والتعاذر بالخارج في شئ
الوجود والعدم بدون الوجود والخارج في ذلك لا يلزم من ثبات الوجود والعدم بدون الوجود والخارج
تجويزهم وتوحيه الشك في وجوده في رجحان الصانع التعاذر انصف تلك الصفات مع العلم بان
بها لا يلزم من ثبات معتقده البتة بدون الوجود وتجويز الشك المذكور ويتبادر
مثل غير صفات المسمى اصلا قول ادوات عليه ان عدم الغير المضاف الى الوجود ولا يكون
لوجوده او نقيض الوجود ورفع الرفع الذي لم يصف اليه وذلك فاقدا تحت المعرفه في
تغيير العبارة وكان في المحم ان شئ ما قلنا في اعراض عليه كما هو عادته المستمرة ثم ذكرت ان
ان المصنف اراد بقوله فيقابل عدم صفات الغير المضاف الى مبدء غير المهيئات كما ان
اطلاق الوجود بحسب ذلك وهو لا ينافي كون المراد بالعدم ههنا رفع الوجود واقتران عليه
ان المراد بالجمعية يسمع الوجود فيكون رفع الوجود مضافا لا مطلقا فلا يوجب قوله وهو لا ينافي
ان يكون المراد بالعدم ههنا رفع الوجود وان المراد بهما غير الوجود وقد اعتبر اطلاق الوجود
بحسب الجمعية بهذا المعنى كما يرفع عنه قوله كما ان اطلاق الوجود بحسب ذلك ان يكون وجوده

مطلقا

مطلقا لا يصف له مبدء في الوجود ولا مضافا ههنا قولنا في الوجود لا يصف له مبدء
المضافات في الوجود ان المراد بالجمعية يسمع جميع المعنويات حتى الوجود ولا يمكن رفع الوجود
اذا اخذ مطلقا يكون في صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
الوجود كما ان العلم المطلق في صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
اذا كان العدم يرفع الوجود ولم يصف الى مبدء اصلا لم يصدق عليه ان مضاف الى مبدء
ان كان العدم المضاف فيه مضافا كذا في العلم المطلق بجمعية فلا يصدق على صفات الى مبدء
الوجود فلا يكون مطلقا قال المصنف لا فرق ان كان العدم سلب الوجود فانا يكون مضافا
لواصف سلب الوجود والى شرفا فانه سلب الذي هو مضاف الى الوجود ولا ينافي في اطلاقه
اذا اخذ مطلقا مطلقا في صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
جزء النفس في صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
الجزء العبارة الثانية في مطلقا بقاء مضافا الى النفس فيها لان مضافا الى الجزء
ينافي اطلاق جزء النفس وهو مطلقا في مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
وجود الوجود وفان رفع الوجود مطلقا ورفع وجوده ورفع وجود الوجود ومبدء كذا
وشئنا بالعلم المطلق وعي زيد فانا بقاء مضافا الى صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
ان لا ولا التمييز بالعلم المطلق وعي زيد والشك المطلق في صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
نفسه بغير الرفع المطلق فاذا قيل عدم المطلق كان مضافا الى صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
المثال المذكور مطبقا لادوات من عليه بان هذا التمييز في مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
الرفع المضاف الى الوجود ولا الرفع الغير المضاف الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
مضاف الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
التمييز بالعلم والشك في صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
المطلقا قولنا كان التمييز بقاء مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
ومع ذلك يوصف بالاطلاق والتعريف فلا ينافي في مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
يقول جزء النفس مركب تمييز في مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
من الا لا يوتى المذكرة ولا تعلق ببقاء مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
منهم الوجود وتبيل كذا ومنه بالغا رتبة ما بون وفي مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء

في ذلك زمان وكذا الحال في جميع الصور المتعاقبة لا يخرج لانتك القيد في التعريف فان التما
ح لا يمتنعان اصلا واما اذا كان التعاقب بين السواد والبياض بدون التقييد بكون
فلا يمتنعان فذلك القيد في التعريف فانها يمتنعان بدون تلك القيود والتميط وانما
يتمتعان فانما قيد تلك القيود في ذكره من باب استحباب المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود
مستترة في مفهوم المتعاقبين لا فيما صدق عليه قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم
قيل بحصول الجواب ان الوجود والمطلق لا معينان احدهما لا يكون مقيد بالقيود مطلقا
الى شيء وهو المراد ههنا ويقابل عدم مطلق غير مقيد والثاني ما هو اعم من الوجود والعدم
الخارجي اعني الوجود ودين ويقابله تعني التحقق في الذات والمخرج جميعا ثم الجمع في المية
المفروضة هو الوجود بالمعنى الثاني مع عدم بمعنى الثالث وهو رفع احد الوجودين لا الوجود
بالمعنى الرابع مع مقابلة في نفسه كجانب الوجود والعدم بالمعنى الرابع الهية المفروضة
اذا الوجود بالمعنى الرابع هو الوجود ببلاتيد وافتاتة ونقيضه رفعه عن الوجود ببلاتيد
اصنافه لان رفع كل شيء نقيضه وهو المراد بالعدم المطلق ههنا وانك ان الوجود ببلاتيد
من الوجود والوجود ببلاتيد اعم من رفع الوجود والعدم في فاذا كان الشيء موجودا في
الخارج ومع ذلك الذي يصدق عليه انه موجود ومع ذلك لا يستلزم صدق الخاص
شيء صدق العام عليه وهو المراد باجتماعهما ولا يندفع ذلك بان الوجود في الخارج يقابل
العدم في الخارج والوجود في الذات من يقابل عدم في الذات من الوجود ومعنى التحقق ههنا
خارجا يقابل عدم بمعنى انه لا يتحقق لا ههنا ولا خارجا لان كان المعدومات المذكورة
مقابلة للوجودات الحقيقية بالقيود وكذلك عدم ببلاتيد مقابل للوجود ببلاتيد وهما المراد
المطلق والعدم المطلق ههنا ويكتنعان في الهية المفروضة كما بيناه اقول بحصول الجواب
صريح بان المراد باطلاق الوجود والعدم ان لا يضاف اليهما مية من الميات فالوجود والمطلق
الوجود والوجود والعدم كليهما اذا اخذت غير مضافة الى شيء مطلق بهذا المعنى ويقابل
كل منهما عدم مثله بمعنى ان الوجود والمطلق يقابل رفع الوجود والمطلق والوجود والخارج يقابل
رفع الوجود والخارجي والوجود والعدم يقابل رفع الوجود والعدم في جميع الصور المتعاقبة
هو الوجود والخارجي مع عدم بمعنى رفع الوجود والعدم في الوجود والعدم مع عدم بمعنى رفع
الوجود والخارجي لا يقابل رفع الوجود والعدم في رفع الوجود والمطلق وكذلك رفع الوجود والخارجي
الموجود والعدم في الخارج في وان من الوجود والمطلق رفع كل منهما يصدق عليه رفع الوجود

المطلق

المطلق لاننا نقول في العام انما يتحقق برفع جميع افراده لا برفع بعض افراده مع تحقق بعض
فان وجود العام انما يتحقق برفع جميع افراده لا برفع بعض افراده مع تحقق بعض افراده
العام يتحقق بوجوده في فرد منه فلا يتحقق انتفاء العام ما دام فرد منه حاصل ذلك فغير غايته
الظهور عدم المطلق قد يتصور غير من كون في الذهن قبل بلزم وانما يلزم ان
لكون في الذهن لو كان في لفظ عدم المطلق تناولا لما يحصل في الذهن منه كما ان
من اللفظ بالعدم المطلق ان يكون في اللفظ واللفظ لا يكتب ان يكون في اللفظ
كذلك لا يلزم من تعمله ان يكون في اللفظ واللفظ لا يكتب ان يكون في اللفظ
يحصل منه من الامور المذكورة كالمسألة فانه لا كان مساواة تناولا لما يحصل منه في العقل بلزم
تعمله ان يكون في اللفظ واللفظ لا يكتب ان يكون في اللفظ بلزم من اللفظ ان يكون
كون في اللفظ وتناولا لما يحصل منه في اللفظ بلزم من كونه ان يكون في اللفظ بلزم
لا كان سحر عدم المطلق مقفولا فيكون له وجود في الذهن بالحقيقة لا محالة والشيء لا يسلط
لفظان بوث السني لغير ضروري فكيف لا يكون لفظ عدم المطلق تناولا لما يحصل منه
الذهن فانه لا يلفظ بالعدم المطلق او يكتب ان لا يجب الجواز كون في اللفظ او في الكتابة كما في
سائر المعنويات مما حذر في ذلك اصلا ثم مفهوم عدم بهي يكون الى حصوله في الذهن
فيكون موجودا في الحقيقة بالعرض لئلا يكون له ما كان في اللفظ في العقل
من مقفولة وكيف فما الفرق بين عدم الوجود وبين الوجود في المعنويات كالجبر والشجر انهما
يخرقا في الحاصل في العقل فان الجبر والشجر لا يصدق عليهما كيف اصلا واللفظ موضوع في
الذهن في الصور الذهنية مطلقا كيف هذه وامثال هذه الالزام ما يصدق بالامراض لا بالها
عليه لكن الضرورة قد تدعو الى مثل ذلك اجتماع المتعاقبين بدون احداهما لا يخلو
حالا اجاب بعض الفضلاء عن هذا النظر من النظر الثاني كليهما بان ليس الغرض ما ذكره
الاستدراك كما ذكره الشهر المصنف تحقيق ان المتعاقبين كما لا يجوز ان يمتنعان في محال واحد
لا يجوز ان يمتنعوا في واحد من الاخر من حيث التعاقب او دفع لما توهمه العبارة من ان اللفظ
لوجود الوجود والعدم اجتماع باعتبار التعاقب في اللفظ بل عدم مثله في يمتنعان في
الوجود والعدم المتعاقبان واقترن عليه بان رخاوة الجواب ظاهرة بلا اخطاب اقول
ليس من وجه رخاوة خسر يتبين الخطا من الصواب او لا يكون العارض متباينا
قلت في الجواب فيجب لانه ان اراد انه يجب ان يكون اجزا العارض باسرها عارضة في

ذلك العارض قدك تنقض بالكلية فانما عارضة بجميع مع ان الوحدة التي هي جزء من
عارضة بل جزء وان اراد ان يكون اجزاء العارض عارضة اما الموضع او جزء فلما
ان يلزم كون الوجود عارضا لجزءه وجزوه جزءا وكم جزءا ويكن الجواب بانها راسا ولا
من الالتماس ان لا يكون جزءا فيلزم فيه عارض لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عا
للموضع ولا جزءا وانت تعلم ان ذلك الالتماس انما يتم في الاجزاء الخارجية واما ان
فلنفسه فيه مجال واسع وارض عليه بان اذا كان الوجود جزءا لم يكن العارض تبارا
بجميع اجزاء عارضا للموضع المذكور لان بعض اجزاء العارض هو موضع في هذا الموضع
عارض وكذا الحال اذا كان جزءا لجزءه وبكذا الى غير النهاية فلما يكون العارض في مرتبة
مراتب هذه الموضعات العارضة تبارا واذ كان كذلك فكيف يندفع ما تقدم ذكره
ان العارض تبارا ومن اين يلزم عارض جميع اجزاء الوجود وجزء الوجود في كل مرتبة فيقسم
عارض وهو موضع عارض ليس عارضا لمرتبة التركيب هو عارضا فيها والمراتب التي بعد
هذه المرتبة ينقسم الى عارض وهو موضع فادام كذلك حتى اخرج عارض في كل مرتبة
يكون الموضع لمرتبة اساتبة عارضا فيها تمام اجزائه يلزم ان يكون الوجود تبارا
اجزائه عارضا والمتمم المذكور ليس كذلك بل الموضع في كل مرتبة منها ينقسم الى عارض
هو موضع فاني اشكال يلزم من التبرام ذلك حتى يحتاج الى الجواب بقول من ليس انه اذا كان
كون العارض تبارا عارضا ان يكون كل جزء منه عارضا اما للموضع او لجزءه فاذ فرض
كون الوجود عارضا لجزءه وجزوه جزءا وبكذا الى غير النهاية في شئ من تلك الموضعات عارض
يكون جزءا عارضا لجزءه ذلك الموضع فلا يلزم عدم كون العارض تبارا عارضا وذلك لما
يلزم لو كان الوجود جزءا لا يكون عارضا للموضع ولا لجزءه ومنه ولا يلزم ذلك في شئ من تلك
الموضعات اجزاء العارض في كل مرتبة تلك الموضعات عارض لجزء الموضع وان لم يكن عارضا
لنفس الموضع ومن ثم لو كان موضع عارض تبارا ان يكون اجزاء العارض تبارا عارضا
وذلك هو الشق الاول من التبريد ويلزم منه المخذول المذكور وهو لا يتعارض بالكلية الكلام
منه في الشق الثاني فانهم وارضض عليه وروث الحواسر انه لا يتجاوز هذا المقدر
على ما قد راعاه ان المراد من الوجود وجزءه من الامور العامة المستقالات الا ان اراد بالوجود
الموجود الخارجي وكان المستلزام ان المراد الوجود المطلق او لا يتوهم عارض ان الوجود الخارجي
اعلم المعنومات بل اسند اليها ايضا لانها في المعنويات بل هو من حيثها انما يتأ

في العارض

المطلق دون الخارجي فان قلت الممكن العام ونظيره اعم من الوجود المطلق لصدقه على
المطلق من حيث هو معدوم وعدم صدق الوجود المطلق عليه من تلك الجبينة قلت المحذور
المستدرك في الاعم المطلق صدق على كل ما لا يصدق عليه الا حصل صلا او يصدق عليه الا حصل
لوجود جيبية اخرى لم يكن بينهما عموم وخصوص مطلق الا يرى ان النائم والمستيقظ يتأ
مع احتيا وتصادفهما في جيبية واحدة فكذلك الممكن العام والموجود المطلق متا ويا
استحالة تصادفهما في جيبية واحدة فكذلك الممكن العام يصدق عليه الوجود المطلق بانها
وبالعكس لا يتحقق في ذلك صدق الممكن العام على بعض المعنومات من جيبية لا يصدق
الوجود المطلق من تلك الجبينة وارضض عليه باننا لا نعلم ان كل ما يصدق عليه الممكن العام يصدق
عليه الوجود المطلق فان المعدوم في الخارج والذين مطلقا يصدق عليه الممكن العام ولا
يصدق عليه الوجود المطلق فان قلت الممكن المعدوم مطلقا متصور فيكون موجودا في
الذين قلت متصور يستلزم ان يكون ما يحصل من معنى لفظ الممكن المعدوم مطلقا في الذين
فيه لان المسر المذكور ليس متساويا لما يحصل منه في الذين فلا يلزم من وجوده وجوده في كل
عرفت وما يصدق عليه الممكن العام دون الوجود المطلق هو المعنى لما يحصل منه في الذين
ان الممكن الموجود في الخارج اعم من الموجود في الخارج والممكن الموجود في الذين اعم من الموجود
كذلك الممكن العام منها اعم من الموجود العام وهو الوجود المطلق اقول بعد الاغراض ان
ظاهر الايراد المستعمل في الممكن العام عارضة والجواب عنه منع في مقابلة غير معدوم
ان المعدوم في الخارج والذين مطلقا لا شئ محض فلا يصدق عليه شئ من الاشياء صلا
كيف وبثبوت الشئ في شئ ثبوت مثبت له منهم وصدق الوجودية يقتضي وجود الموضع
بالبدية ومن العجب انه صرح في اوائل تلك الحاشية بان المعدوم المطلق لا ذات له صلا
يكون واجبا ولا ممكنا ولا متساويا فاذ حصل ضرب من الوجود وتبين ذاته يلزم احد الثلثة
فما ليس في ذلك لا يتحقق في كل واحد من الثلاث فخطا حجة الى تفصيل
يكون شئ عارضا لنفسه في بعض الفضل انما يلزم استحالة ذلك اذ المكنى قيام الشئ بغيره
ثم اذا تغير الاعتبار في كماله في القيام بغيره قد تحقق التغير بين الشئ ونفسه او هو شئ
من جزيئات الشئ ولا يمكن ان يتغير هذا التغير باعتبار شئ من شئ وما يتوقف عليه التغير
في نفس الموضع التغير هو التغير في نفس الامر لان التغير يجب اعتبار الشئ من حيث هو
من حيث هو ضمن جنس من جزيئاته ليس تغيرا في ذاتها بل تغيرا بالاعتبار ويجب نفس الامر بل

لذات بالذات كما سبق في عرض الوجود ونفسه من جهة اذا وجد في الذهن او في الخارج
هذا التعاريف جزء الوجود الذي فرضه هو وضا للوجود وجزءه ان يكون كذلك بجزء من فرضه
تمتق التعاريف اعتبارا من جهة الوجود ونفسه وهو المتعلق بغيره وعرضه على ان يكون جزءا من الوجود
هو ان جزءه ان كان معروضا لثمة المعروض بعينه ان كان معارضا لنفسه بلزم عرض الشر لنفسه
لم يكن العارض بها معارضا ولا شكا ان المعروض اذا كان بعينه عارضا لنفسه كانا معا في الوجود
وان المعروض والعارض اذا كانا كثيرا بعد بلزم الخلف الثاني وهو ان يكون العارض بها
عارضه وانما اذا عرض في جزء من الوجود واذا عرض في نفس ذلك الحيز لم يكن له وجود
في نفس الوجود ان المعروض والعارض كثر في الصور في داخل القسم الثاني ولا يلزم
عرض الشيء نفسه فلا يرد ذلك نقضا على القسم الاول كما حجب هذا العارض الا يرى ان فردا من
الشيء كالواحد من فردا من ذلك لا يلزم منه عرض في نفس الشيء كذا الحال لو كان الفرد
من نوع واحد او من فردا من ذلك لو لم يكن ذلك فان العارض والمعرض في هذه الصورة كثر
في نفس الامر ولا ينافي ذلك ان يكون بينهما نسبة من العوض في ذلك ما اذا كان واحدا بالعدد
فان ذلك ينافي ان يكون بينهما نسبة في نفس الامر فلا بد من بينهما اذا النسبة تقتضي تعاريفا
حيث كانت فلا يمكن ان يكون النسبة في نفس الامر والتعاريف لا يكون فيها والمعرض في ذلك
فليس من باب عرض الشيء لنفسه كما يشاء وما سبق منه من عرض الوجود ونفسه فتدبر في ذلك
من اقول مع ان هذا الكلام مع السند من نوع بان نفعل كلام المانع انه ان اراد بقيام الشيء بقاء
من غير تعاريف اعتباري فاللذات من غير عرض الكل الجزم وقيل الشيء بنفسه تلك المعنى ثم لجواز ان
يكون ذلك الجزم في ضمن فردا من عارضه كما ذكره وان اراد بقاءه مع تعاريف اعتباري فليقل
انما لم يعلل الا يلزم قيام الشيء بنفسه على الوجه المتصور ولا يكون العارض بها عارضا كما توهم
المعرض لاني اذا عرض فردا من الشيء لذلك الشر يلزم ان لا يكون العارض بها عارضا بنا على
الفرد كمن هذا الشخص لان ان منع كون الشخص جزء من الشخص وهذا المعترض هو
بذلك في مواضع من كلامه وما سبق من عرض الوجود ونفسه فففيه ما سبق من ان ذلك لم ينافي ان
ذلك الفاضل تفصيل ما ذكره الله بقوله والابواب ان في المفهومات ما يعرض لا تعاريفها
والمنفعية والمعدية والعدم الى غير ذلك الخ انما سبب ان يورد المعترض هذا البراءة
يلزم ان يكون الشيء الذي فرضه جزء الوجود معروض له قال بعض الفضلاء لا ينافي
اريد بالعرض في الترويه المخرج كما هو الظاهر من مقابلة بالجزئية حيث قال اما بالجزئية او بالعرض

٧٧
الشيء
فلزم لزوم قيام الوجود بالعرض انما يلزم لو لم يكن الوجود محمولا بالمواطاة على الموجود
وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محمولا عليه بالمواطاة كما يحل الوجود على الوجود والباري الذي
جعله الموجودات لم يكن نفسه فحينئذ يكون الوجود خارجا عن الوجود والموجوده ويكون
عليها بالمواطاة ولا يكون قابلا بها كالمساكن النوعية بالنسبة الى اجزائها وان اراد بقاء
فلا يكون الترويه حائلا لجواز ان يكون النسبة الوجود والجزء الموجود في الخارج محمولا عليه
لا يكون قابلا به لانا نقول من راجع نفسه يعلم بالنسبة ان مطلق الوجود الذي هو كونه مستقرا
لا ينافي حادثة غير قابلية بنفسها وانما يقوم بالوجود الذي هو معروضه وجوه على بعضها
لا ينافي قيامه بها باعتبار آخر فان الوجود وان كان محمولا بالمواطاة على الوجود والباري الذي
كونه من اراده يكون قابلا به باعتبار كونه من الموجودات الخارجية وعرضه عليه اما ان ينافي
وعلى المعززة في قيام الوجود بالموجودات فيكون من الوجود السابق البرهان على استقامته بقاء
الامر فكيف يكون ضروريا ان يقيم بها الوجود بالمعنى المصداقي الذي فيه كلام هذا الفاضل
ليس قابلا بالوجودات كسبب الاعتبار ان الشيء كانه واما ما ينافي فلان الوجود لو كان
بالمواطاة على الواجب مثلا كان عينه في نفس الامر ومحمدا في عينه في الوجود والتمسك ان حيث
يشع ان يكون بينهما نسبة هناك فكيف يتصور ان يقوم احدهما بالآخر في نفس الامر مع انها
فيها ولا ينفق التعاريف الاعتبارية حيث كان كل واحد من القيام والاتي وواقع في نفس الامر
بعد ان اتينا بين الاثنين بالآخر وحمله عليه مواطاة منقولة في اقول انما من قيام الوجود
بالمساكن فففيه على تحصيله من المفهومات وقد سبق الكلام عليها وما ساءه برانا فانه قد تم
ثم ان قيام الوجود بالمعنى كالم شذ عن تسليمه احد من المحققين والمحققين لان هذا المعترض قد
به المصنوع بقوله وقيام بالمعنى من حيث هو وكلام الفاضل عليه لا على حقيقة شكر الله سبحانه
اسند ذلك بانقل من بعض المتصوفين قوله من املك اليوم هذا الواحد القهار
الناسب ان في الواحد القهار بنا على ما صطلح عليه من ان مرتبة الاعداد هي مرتبة جميع الاعداد
والاعتبار هو الواحدية هي اعتبار الذات في مرتبة الاعداد بها قال بعض الظواهر انما ينافي
يجب ان لا ينافي ان يكون كلام القديم موافقا لمصطلح الحكماء في ان ما هو انفسكم عن تمام
عليه اما ما ذكره ما ينافي الرخاوة لان التعاريف الاعتبارية كانت في القيام بحسب نفس الامر
كما ان مفهوم الموجود بغيره الوجود فيصير موجودا وهو موجود ولا ينافي بينهما
المجيشين وقد احسن من قال (ولو لا اعتبارات بطلت الحكمة) ويمكن رفع الافرقتك في

الموجود في تلك الترتيبات كيب ايضا يتوجه التمام تقوم السنين انصف بنصفه فان الجنس
ليس النوع بل هو غيره فهو نصف بنصفه موزنا لا هو ان كان احدنا محمدا على الآخر بل
المستعارات قلت الحيوان مثلا ان اعتبر حله شائيا فاما ان يبينه انه هو بينه كانه جنس
على نفسه بعد التباين لا يباين في الجنس والوجود هو مادية وليس الوجود هو الوحدة او
واما ان يبين بصدقه عليه بعض ان ذلك الشيء فرد من افراده او ما هو فردا وصفا فهو فردا
فهذا هو الشايع المتعارف وتتحقق لذلك المفهوم النقيض بكماله ان اعتبارا بين الجنس ان
على الفصل بالمتن لا ولي بصدق عليه بالمتن لا فلا يصح في نقيضه بهذا المعنى والمفهوم بال
عنه المفهوم بطريق المحل المتعارف لا بالمتن الا ان كان لا يخفى فلا يكون كونه غير اعتداليا
الموجود واقرض عليه اما لا فلا بد ان اراد بالجنس النوع باصدق عليه كالجوان والاشان
فلازم ان الجنس ليس بغير ان النوع لما كان محمدا على الجنس بالمواطاة كان مبنية ومحمدا
الذكور هو الحكم بالانحاد والعينية كما تحقق في موصفه ان اراد بها مفهوما ثم ان ان
الجنس ليس بمفهوم النوع مكن بغيره ايضا انما الجنس الذي هو جزء النوع والحكم
سلك الحيوان بالقياس الى الانسان لا المفهوم الجنس بالقياس الى النوع واما ما فلا بد ان
الحكم مبنين بل مبنية واحد هو الحكم بالانحاد وهو هو الا يري ان يقوم جزء والعينية عن
وبعد اعتناج ب و يهوا ان لما مبنية واحد لا مبنين واما التباين في القضية الطبيعية
كقولك الوجود مبنية وبن المتعارفة كقولك الانسان حيوان فراجع الى موضوع القضية كما
فصلنا المنطق لا ان اعتدالتا من الحكمين كما حسب ذلك لان الحكم الالهي هو الحكم بما
الموجود مع الموضوع فان ربه بالموضوع كانه القضية الطبيعية كان الحكم بالانحاد والموجود
ان ربه فرد كانه المتعارفة على ما هو مشهور كان الحكم بالانحاد والموجود مع الفرد او اعلم ان
من كلام الحق انه اراد بالوجود والموجود كما قرر وحينئذ اقول لو كان الموجود جنس لما كان
عليه وعلى ما كان باناء جواب ما هو مكن بازا الوجود والمطلق هو المفهوم المطلق
حارجا او ما يحدده كالتامس وليس ذات ولا تعيين بل هو كشيء محض فكيف يستقيم ان
جزءه مبنيا محصلا مع اقول لا يصح الترويه الذي لو دونه ظهور ان المراد من الحيوان
الانسان ثم من هذا باب استبنا المفهوم باصدق عليه فان ما لا ذات له ولا تعيين له هو ما صدق
عليه مفهوم المفهوم المطلق بمعنى ان هذا المفهوم لا يصدق على شيء من الاشياء كجنس الار
واما هذا المفهوم فلا يتحقق وتبين من هذا ان لا ما بازا الوجود والمطلق هو مفهوم



المطلق لا ما صدق عليه لا يستقيم فانه ان هذا المفهوم لا يحصل له العقل كيف وهو مقول بالان
وكل مقول فله بالبدية وجوده الخلق في الخلق في قوله كيف يستقيم ان يكون خروجه مبنيا محصلا
مبنيا على هذا ان تحصيله لا يباين كون الكل معدوما الا يري ان مفهوم الموجود والمفهوم
لشخص مبنيا على ما سبب اليه من كون مفهوم المعدوم لا شيئا محصلا ان وهو مفهوم
محصول فاني وجوده لا يستقيم وجود المركب في ذلك لا ستره به بكماله بصدق عليه
ان اذ قيل فيه كجاء في ذلك ان ليس بوجود افراد عارضة للمفهوم اصلان وهما لا
فلا يتصور ان يكون بكماله اذا ما العارضة لمليات اقول قد عرفت ان ما ذكره في بيان ذلك
فرد وبيان ما سبق ان اقرض عليه بان هذا الفرد لا يرد واقرض القائل المذكور
الموجود افراد عارضة لمليات في نفس الامر اما اذا قال انه لا يبرهن لمليات في نفس الامر
بمزم ان يكون له افراد فينبى بل هو مبنية لها كجاء اعتبارا ان من جساما حقيقة في الحيوان
فومعنا واحد في العقل من المليات بضعف اليها بكماله بصدقه الاضافة كما يتصور قوله
الوجود والعارض لكان في غير الوجود والعارض للنفس اصل شئ كانه مفهوم الوجود
اضافة الى الانسان والنفس ففرد ذلك وجود الانسان ح هو هذا المعنى لو اعيد
الى الانسان وجود النفس هو مبنية هذا المعنى مضافا الى النفس فيلزم من باطله بيا
فان قلت قد صرح هذا القائل بان الوجود عارض لكان في النفس بما اراد ان يباين
نفس الامر فكيف يمكن ان عارضها امر واحد بالبعد وقلت اذا كان عارض العارض لها
كجاء نفس الامر فذلك مشأ اذا كان كجاء اعتبارا ان من مبنيا كجاء ان يكون مبنيا
واحد كما موجود ويكون هذا المفهوم بين كل واحد منهما نفس الامر فلا يكون مبنيا
يكون كل واحد منهما كجاء اذا اعتبر العقل بانه لم يعتبر معه فرد في هذه القضية
عن مفهوم الوجود وكجاء بعد هذه القضية موجودا الوجود مضافا الى الانسان
بهذا الوجه لا يباين وحدة العارض بالبعد ومع تعدد العارض اقول هذا الايراد لطيف جدا
فاني حاصل الوجود منع ان ليس بوجود افراد مختلفة لمليات ولا رتبة في ان صفة منع لا يتصور
على انهم انهم في اصل ما ذكره ان هذا النوع يبرهن بان الخصم لا يعرف بجمته وهذا مع
مستغنا مقابلة النوع مما لا يتحقق لانه على ما ايدى على المواضع التي ذكرتها هذا المعنى انما
اراد ان لا يبرهن بان وجود افراد كما يفصح عنه قول الحق وتبين بالسبب كجاء
فانه لو لم يكن له سوى المحصن لم يكن قوله عليها بتشكيك لان الحكم بالنسبة الى

فلا يكون مقولاً عليها بالتشكيك كما تقرر عندهم فابوجه والمطلق اما مقام مبيهاً
قبل هذا انما يستقيم لو كان الوجود والمضاف والمطلق في نفس الامر اما اذا كان بنفسه
حال الاضافة كما ذهب اليه هذا القائل فلا يكون المطلق تمام حقيقة ولا جزؤه ايضاً بل نفس
المطلق حال الاضافة الى معين وهو الجانبي ان يكون مفهوم واحد حال اضافة الى امر وبات
اضافة اليه قول ليس في شرح الشيخ الجديد الترابي ما يربط به هذه النسبة في مفهومها
بل في مفهومها اليها فان الوجود والمضاف يكونان في نفس الامر واحداً في مطلق الوجود وما ذكره
نفس المطلق حال الاضافة كلام خال عن التحصيل فان المضاف اما ان يعتبر مع التقييد
معاً او مع التقييد فقط وعلى التقديرين يكون فرد المطلق مغايراً لمفهوم حقيقة
ان على افراد العارضة للمبيات قيل ان حمل الوجود على المعنى المتبادر منه في افراد
احدهما ان هذا المعنى لا يورث من المبيية في نفس الامر ولا يجب له اعتباراً بالنسبة الى الوجود
افراد عارضة للمبيات قطعاً والثاني ان الاختلاف المعبر به التشكيك في الجرمية فيه ضرورة
وجوده بهذا المعنى ليس او لا يكون وجوداً من وجود آخر ولا اقدم عليه ذلك عليه خلاف
الوجود فان له عوارضاً للمبيات بحسب الاعتبار الذي يجرى في افرادها وفي هذه الاختلافات
التشكيك فان بعض الوجودات قد يكون اولاً بكونه موجوداً في بعض وقد يكون ثانياً
على بعض فينبغي ان يراه بالوجود مفهوم الموجود وكما هو الظاهر من متن الكتاب وقد ثبت
ديراً بالعوارض هذا المفهوم مضافاً الى المبيات غير الموجودات من حيث انها موجودة
وبالموضوعات خصوصيات المبيات فان قلت مفهوم الموجود كما يصح ان يبق على الوجود
ان يبق على المبيات ايضاً فقلت المقصود ببق التشكيك عليها قلت لان الاختلاف المعبر به
التشكيك في الجرمية فيه حيث الوجودية لا فرجة في الموضوعية مثل تقدم الجوهري على العوض في المبيات
لاني الجوهري في الموضوعية ومن جملة قوتك وجد الجوهري في العوض لم يصح ان يصح ان يصح ان يصح
وهنا قوله اما ذكره من ان الوجود ولا يورث من المبيية في نفس الامر ولا يجب له اعتباراً في رتبة
درجه الاعتبار كما سبق واما ان المراد بالعوارض مفهوم الوجود مضافاً الى المبيات فيكون
مفهوم الوجود وبالنسبة الى الموضوعات الموضوعية تشكيكاً في اطلاق الوجود فان مفهوم الوجود
الى المبيات حقيقة مفهوم الوجود والمطلق لا يمازجها بالانتماء الى حقيقة لا يكون
على قاعدة القوم وليس له ان يقول المراد بالعوارض هو المبيات الوجودية في حيث انها
لان ذلك مع انه خلاف نصيحة العوارض في مفهوم الوجود ومضافاً الى

جزئاً في لسانه او بالامبيات واما المبيات المتضمنة بالوجود ومن غير اعتبار الوجود
نفس الموضوعات في موضوعات المبيات كما صح به وان اراد بها المبيات مع وصف
فيكون الوجود باسقاط الجوهري الموجود والعرض الموجود تشكيكاً في ان اتحاد الموجود مع
الموجود واقع في اتحاد مع العرض الموجود ولا يمازجها بالانتماء الى حقيقة لا يكون اتحاداً
في رتبة واحدة فان صدق الوجود في الجوهري لقدم من صدق على العرض لاصدق على الجوهري
بما ذكره في جواب السؤال فينبغي ان يثبت التشكيك مطلقاً الى المفهوم بالنسبة الى نفس التشكيك
المفهوم الوجود ومضافاً الى المبيات المعروفة مثل يكون الاسود تشكيكاً بالنسبة الى الاسود
العوارض خصوصيات الاجسام على نحو ما ذكره المبيات بالانتماء الى الوجود او بالنسبة الى
الاجسام ولا يخفى انه لو سلم ان الوجود بالنسبة الى عوارض خصوصيات المبيات تشكيكاً
بالنسبة الى عوارض الاجسام كذلك فلا تشكيكاً لها بالنسبة الى نفس المبيات والاجسام ايضاً
فيتم السؤال عن عوارضها ولا يجدي ان الاختلاف في حيث الموجودية والاسودية لا فرجة
الموضوعية فان ذلك انما يقتضي ان يكون التشكيك مفهوم الوجود والاسود وان يكون التشكيك
بالنسبة الى نفس مفهومها مضافاً الى الموضوعات وذلك في ذاته تعالى على وجود العلة
المعلول بالانتماء وانما في غير ذلك من ان حصول مطلق الوجود ولعله مستقيم على حصوله
ولا شك ان حصوله لكل منهما انما هو بحصوله في العارض له فاما ان حصول مطلق الوجود
الجزئين يتقدم على حصول الآخر قدس ما ذكرنا كون وقوعه في الوجود والوجود في وقوعه في
العرض وكون ثلثه وجوداً في رتبة وقوعه في وجود غير العارضية كذا قد مر في رتبة
جزئاً الوجود لا يورث من المبيات على تقدير وقوعه في الوجود والمطلق حاصل لذلك
الجزئاً بل هو تشكيك في نفس التشكيك في رتبة المبيات بين الشيئين ونفسه فيكون حصول جزئية العلة قبل
حصولها لا مستفاداً وكذلك حكم جزئية العارض للمعلول قوله قد مر في رتبة ما في نفسه
جزئاً الوجود في فان المراد من العوارض ما يورث من وقوعه في العارض في رتبة المبيات
يرجع الى صحة اشراج الوصف في الموضوعات كونه الامور الاعتبارية التي تصنف بها
بحسب نفس الامور الكلية والجزئية والوجود والتعيين وتطابقها في مفهومها في رتبة
نفس ذلك الجزئاً في جميع الوجودات فيكون منها اصلاً بل مع اتحاد الوجود في الوجود
اتحاد العارض والموضوع في ذلك لا يقتضي عدم تحقق النسبة بينهما ومع شيوع ذلك مع ان
احدهما عارض في الآخر ولا شك ان العارضية والموضوعية نسبتان لم يوصح ما ذكره في

ان يتنزل ذلك على تقدير ان يراى بالحوار من نفس المفهوم مضافا الى المميزات كما انما
 هذا المقترض فيكون الموجد وعين الموجد والمعارض من خصوصية الهيئة فلا نسبة بينهما
 الذي ذكره الكلام المصنف الى نسبة السانة بالحدة والضعف قد يتوهم ان يكون
 السانة والاولى باذكرة برهان الشفا حرة اذ كان شيان متساويين في طبعه او كان
 ذلك الاول والى ان يراى بالحوار من اسطة كان الاول بالاولى بالاولى بالاولى
 ان السانة كثيرة الكمالات المذكورة وان لا يكون ما ذكره في الشفا فانه يصح الفرق بين
 قيل فيه بحث اوله السانة بذلك لزم ان يكون اكثر الذاتيات مقول بالحدة والضعف
 فان اذكرة فمختلفة في استنتاج كماله كما لا يخفى فالصواب ان يفهم باذكرة بهما وهو
 السانة اذ يراى بطبقتهما العلم في بعض الافراد والضعف بابقاها كالطويل بالانسان
 الذراع والذراعين والاسود بالقياس الى النعم والغير فان طبقته الطول والسواد في الذراع
 والغير اذ يراى منها في الذراع الواحد والنعم فالصواب قول بعبارة ذلك من استقار اسم
 التفصيل كان يتنزل في الذراع ان الطول من ذراع واحد والغير اسود من ذراع النعم وانما نقل
 برهان الشفا ليس بقرينة بل هو حكم من الحكم الثنتين المذكورين فان الشفا طبق
 الاول في علمها هو اعم من ذلك حيث قال في الفصل الثاني من المعاد الاول من الفن الثاني
 من الجدة الاول فان لا يوجد وبعض الاشياء ذاتة وبعضها من غيرته والموجود بذاته او
 الوجود بغيره وكل ما هو متقوم بغيره فهو من غيرته في كل واحد من هذه الكلا وهو بصريحه يدل على ان
 الاول اعم مما ذكره الاول في الكلام من الشفا صريح في انه اذا كان الاول بالنسبة الى احد
 عين ذاته او ذاتية له وبالنسبة الى الآخر عارضا يكون ذلك الاول بالاولى بالاولى
 بل ذلك من اجل البديهيات والكلية كقوله كيف وثبتت الذات والذاتيات بالاحتياج
 سبب وثبتت العرض بالاحتياج الى سبب كان هذا القابل للتحقق في عبارة الشفا
 وقيد الواسطة في العبارة الترتيبا بالاضافة الى الضمير وليس كذلك بل عبارة في الاول
 هكذا كان ذلك الامر على اولياته ولا خلاف في اسطة وفي الآخر وكل ما هو متقوم واماد
 اعم من ان يكون ذلك الشرا وانما ذاتية له كما صرح به في التعليقات وحيث يظهر ان الذات
 ما هو ذاتي له بالعرض بالنسبة الى ما هو عرضي له قال المقترض فيه بحثا في تفاوتات المعبر
 التشكيك ما يرجع الى الحصول الكلي في افراده فتفاوتت بين الذات والعرض ما يرجع
 ذلك بل يرجع الى ان احدهما بين الشبوت في نفسه دون الآخر فيكون توهم ارتفاع احدهما مع

المعية مبنية دون توهم ارتفاع الآخر وانما ذلك قول لا يتم ان التفاوتات المعبر
 يرجع الى الحصول الكلي في افراده بل المعبر فيه ما يرجع الى صدق الكلي على افراده وحيث اظهر
 الحصول على مبرراتهم فالمراد بالصدق الكلي لا حصوله في افراده الا بغير الصدق ولا
 صدق الذات والذات في مثل الشفا والصدق في الوصف عليه كما صرح به الشفا في العبارة المتقدمة
 اتفاد صرح به غيره ايضا فخرانه كونه شرح المختصر العضة فتفاوتت بين الذات والآخر
 يرجع الى تفاوت في الحصول بالعرض المراد ثم قال وانما ما ادعاه من ان الذات لا تحتاج الى
 والعرض يحتاج اليه فكما انما يفهم ان ادعى الكلية فان بعض الذاتيات قد يعبر ببعضها
 بين ما هو متقوم بالوجود المطلق بغيره الى ما هو واجب تعالى بغيره معلوم بغيره مع انه لا يراى عليه
 له وان ادعى الجزئية فلا فرق بينهما في هذه الجهة اذ يوجد في كل منهما معلوم بغيره معلوم بغيره
 ان ثبوت الذات في ما هو ذاتي له لا يحتاج الى علمه كما صرح به فانما المختصر والذات لا يعبر ولا
 ذلك كون بعض الذاتيات تحتاج الى بعض التحصيل ورفع الابهام كالحسن الى الفصل
 حقيق في موضوعه فان الانسان كما لا يحتاج الى جامل كجمل ان لا يحتاج الى جامل كجمل باطفا
 انما يحتاج الى جامل كجمل موجود اعلم ما حقق في موضوعه من التحصيل بحيث لا حاجة
 تفصيله في ان ما هو خارج عن الشفا من الاحتياج صدق في ذلك الشرا في علمه
 الموجود والمطلق عليه تعالى عندهم معلوم بالوجود في ما هو الذي هو عينه ولو جاز كون العرض
 بغيره يحتاج الى سبب لم يتم كون وجوده الواجب عليه اذ يجوز ان يكون عارضا ومستقيا
 فلا يكون سببه خارجا ولا ذاتة فلا يلزم المخدور الذي يوردونه على تقدير عدم كونه غير
 هو وانما تقدم المعية بالوجود على وجوده او افتقاره الى غيره في وجوده وانما ذلك في
 له اذ جازة من الصانته ثم ذكر ان الظاهر ان السانة هو حصول كثره كقوله
 في ذلك الغرض بحيث يتوهم ان اكثر ما يحمل اليه ما هو اضعف وحيث يرجع الى التفسير الذي ذكره
 عن بهياري لا الحار التاج لتلك الطبيعة اذ سجد عن ما علم ان بغير السانة كثره الكما
 التا بقية الطبيعة وكيف يتوهم ذلك مع احترازه عما ان الذاتيات لا تقبل السانة
 واختلاف الكمالات التابعة للطبيعة في الافراد لا يكاد يخفى على احد قيل فيه بحث اذ
 علم انه ادنى من سبب الكمال ان قول القائل السانة هي كثره الكمالات لا يدل
 على المعنى الذي ذكره بل لا مناسبة بين هذه العبارة وذلك المقترض في علم ان الظاهر
 مراد القائل به ان هذا المعنى في سبب اذ هو اذ بالتحليل حتى التفسير فظاهر ان السانة

مثلا يصح تقسيم السواد الضعيف وزيادة كيف وقد ذهب القوم الى ان كل مرتبة في
السواد بوجه بسيط لا يصح ان يقسم الى مرتبتين اخريين وان ارادوا بتوهم التقسيم فليدعوا
في الثاني ان لا يخرج من تقسيم ان طلق الذي هو الركن الى ما في البقي وزيادة اول مرتبة
منه واولى ورتبة معاني الالفاظ والعبارات ان العبارة المنقولة لا تلتصق اصلها ان ارادوا
الكمالات هو الكمالات التابعة للطبقة بل غاية ما في الباب ان يكون معناه اعم من ذلك
ما ذكرناه في توجيهه ثم التوجه العقلي صار قسما للمعنى الاول فحينئذ الثاني وتعيين المراد
بالقوة العقلية ليس بدقة بل اقرض على العبارة بوجه واحتمال منه فيستقيم به في هذه
هذا التغيير في غالب كلامه قوله من اين علم قلنا قد ذكرنا اصل الكلام انه من اين علم فاعطاه
بذلك بعده في توجيهه ثم ان التوجه الذي ذكره في التحليل قد ظهر ان المراد من التحليل هو
القسمة الوهمية كما استمر من القوم اطلاق التحليل بهذا المعنى وظهور ان ذلك لا ينافي
البساطة ولا يستلزم التركيب ومنه علم جريان التحليل في الثاني بناء على ان طلق الذي
الذي لم يكن تحليله الى ما في المعنى وزيادة في تعيينه كما ذكرنا ان الثاني ان معيار التشكيك هو استعمال
افضل التفصيل لانه اذا كان الثاني قابلا للتحليل الى ما في الوجود الآخر صح استعمال
التفصيل المتعارف قطعا فليزمن ان يقبل الثاني التشكيك فانه اذا كان الثاني في
المرادين قابلا للتفصيل الى ما في الآخر وزيادة في جواز استعمال افضل التفصيل عند اهل
قطعا ان لا يفرق بينه وبين الاسود ومنه هذه الحجة وانه لا يشترط اهل العلم ان يقول
ان السواد افر من غيره ثم اني ذكرت ان بهيما لم يفرق في العبارة المنقولة عنه من
والضعف والزيادة والنقصان وهو خلاف التحقيق فان السدة والضعف من خواص
الكيف والزيادة والنقصان من خواص الكم وافرغ من عليه بان ان راقه السدة والضعف
بالتفسير المذكور في كلام بهيما من خواص الكيف ثم ضرورة انها بالتفسير المذكور راعى
ذلك بالتشديد بالطول وانه كحصر القوم الاختلافات المعقولة في التشكيك في السدة
ولم يعد والزيادة والنقصان منها وان ارادوا انها بمنى آخر من خواص الكيف في توجيهه
ايحب ان السدة بالمنى الذي ارتفعه هذا القابل وهو حصول كمال الطبقة بمعنى ان يكون
كجب بجزائره ما هو اضعف ليس من خواص الكيف بل هو اعم مما فيه وما في الكم فباني
معنى حكم انها من خواص الكم اقول فان هذا اليراد على تعريف بهيما حيث عرف السدة
الضعف بالتشديد والزيادة والنقصان وهو خلاف التحقيق فان السدة والضعف

ما في

ما حقق في موضع من خواص الكيف والزيادة والنقصان من خواص الكم فتبين ان السدة
بالتشديد والزيادة والنقصان والتشديد بالطول مخالف للتحقيق بل يعرف العام ايضا
في المتعارفات ان الخط الطويل السدة من الخط القصير بل يتيقن ان السدة من السدة والزيادة
خارج عن بنج الاستقامة لان حاصل اليراد ان تغيير السدة والضعف سائل للزيادة
النقصان وهو خلاف الخالص العام لا يرتبط ان يتيقن جوابه ان السدة والضعف
ليس مخصوصين بالكيف نظرا لذلك في تغيير احد الكم بالتشديد الكيف فتقول مستلزامكم عرضي
يتحقق لانه السدة فيكون عليه ان يدخر فيه الكيف وليس كما يتيقن في جوابه ان اريد
ليس كما بهذا التغيير ثم ضرورة انه كم بهذا التغيير وان اريد ان السدة بمنى آخر ليس كما في
ولا يتيقن ما في ذلك من الاخران والاعوجاج على من لطبع سليم وانه من مستقيم واما ما ذكره في
معرض التعجب من ان السدة بالمنى الذي ارتفعه ليس من خواص الكيف فاعجب في نفسه
ليس حجة منه فان ما ذكرته في التغيير المذكور توجهه بحيث يندفع عنه اليراد المذكور
وحيث يندفع عنه اليراد المذكور المشهور وهو ان يلزم كون اكثر الالفاظ مقولا بآيات
واوردت عليه في ما في ذلك من الزيادة والنقصان فيه ولا يلزم حيزه من تعريف
لا يرد عليه في آخر اصله من اين علم انه ارتفعت تلك التعريف من جميع الوجوه مع تعريف
وغيره الزيادة والنقصان وانه خلاف التحقيق وقيل ان وجهه في دفعه بعض ما يمتنع
في الفاضل ثم اورد عليه في الآخر من سبب العقل الى ان نقض بان يتيقن ان السدة ايضا
التوجه المفضل فافترج فيه قد جازى ارتقاءه وما اظن عاقله يهمل ذلك فاذكر
الواجب فدم واولى وشد فيسره قال بهيما في مقالة الخاسر من الالفاظ كتاب التحصيل
ثم الوجود بها هو وجودها يختلف بالسدة والضعف والاي قبيل الكل والناقص انما
في تلك الالفاظ ودر السدة والناقص والاستقلال والواجب والواجب والامكان وتعيينه
اختلافه بالسدة والضعف ما ذكرناه من ان معيار ذلك هو استعمال اسم التفصيل
يصح ان يتيقن بوجود السدة من وجودها في الوجود كما لا يصح ان يتيقن ان السدة من وجودها
في الغرضية وقد اوردت على ان المقاييق لا تقتض من الاطلاقات التعريفية فدم
استعمال اسم التفصيل ليس بلائحة من جرح في معنى ان وجود الواجب ليس السدة
الكم مستند بان لا يصح ان يتيقن بوجود الواجب من وجوده والمكروه في تمام لان السدة
فيه كذا المراد من استعمال اسم التفصيل ان الطبع السليم والعقل المستقيم يجوز استعمال

بعض الصورة ونحوها بعض حقا استعمل في الصورة الاولى بقية الفطرة ولا تحيد من مدادها
استعمل في الصورة الثانية لا يقبل ومعه وهو انهم اذا استعملوا الصورة الاولى فاستعملوا الصورة
وهذا ان المفضل المفضل عليه فيها متساويان بالكمال والنقصان وان بنه الصيغة بعين
هذه التفاوت فبذلك استعمل الصيغة المذكورة متساوية في التفاوت بالكمال والنقصان
ان اهل العلم يستعملون هذه الصيغة في بعض المواضع دون بعض آخر ليس من ان هناك متساوية
بالكمال والنقصان حتى يروى بان النقصان لما يتنقص من الاطلاق التوفيقية بل اهل العلم
ايضا يقتضي طلب العلم المستقيم يستعملونها في بعض الصورة ويقصدون بها التفاوت بالكمال
النقصان دون بعض آخر لا يقتضي ذلك بل يقتضي ان لا تامة الفطرة ان يتق بالثانية
ابن سنان من است تراست كالا ياما ان بن ابن سنان سباسب است اقوله
ان سنان من است اسم التفضيل في تقبل بالرجحان المذكور في كوز استعملها مثل كوز
الرجحان في الوجود كسب الشدة والضعف كوز استعملها اذا القول بالرجحان المذكور بعينه
القول بتحقيق مفهوم الصيغة في التقدير من غير فرق في جعله معيارا هو بعينه ما جعله معيارا
فالمعيار بالرجحان في الشدة والضعف هو تحقيق الرجحان في الشدة والضعف وذلك بعد
فيما ذكره بن سنان هو لا الذين جردوا التفاوت بالوجود كسب الشدة والضعف الى عدم سلامة
الفطرة والى ذلك وما ذكره بن سنان اهل العلم يقتضي طلب العلم المستقيم يستعملونها في بعض
دون بعض لا ينبغي ان اهل العلم انما يطلقون الالفاظ لا عادة ما اعتدوا فانها لا
ان شيئا كالزمان والمكان موجودا فلو انهم لم يجدوا في الواقع كمالا
البرهان وذلك يطلقون الخلق على ما ليس جسم محسوس ان كان مكملا لهواء العلم بوجوه
الهواء الى يزداد من المواضع التي يستندون فيها خلاف الواقع ويطلقون الالفاظ على
وقد ما اعتدوا في توكيد الاثر الى العلم وتكليمه في الالفاظ التي يحتاج اليها في العلم
هذه المادة واصطواني تلك المواد في الجارية ان يكونوا في اصطواني تلك المادة كما
في الالفاظ العلم والقدرة على ما يتبع العلم والقدرة على ان الالفظة علم
يق ابن سنان من است تراست في محل المسح وان سلمنا ان هذا التحقيق وانما
الاخير فان الالفظة في الالفاظ في نظائره تنطق وهو لا يقتضي الالفاظ في مقتضى
آخر قيل في التوفيق لا يستعمل كبر ما حده من المعقولات الثانية كالجزء والكل في نظائره
وتقريبها الموروث من القديس هو انهما العوارض العقلية التي لا ياتي بها ارضاء الى راجح

عدا منها الجزاء والكل والنفية والشيء والذات والماهية والعقد والمعدل والمكمل وتطابقا
تبعهم في ذلك وقد بعض المذكورات منها في الكتاب جمهورا من آخرين فسر وابتدع بوجه
منه كذا هذه القديس منها حيث استرطوا ان يكون تعقل المعقول الثاني بعد تعقل شيء آخر
لوجه التشبيه ويخرج بذلك كبر في الامور المعقولة منها كالحل والجزء والنفية والشيء القديس
وهو العوارض العقلية كما يتقابل العوارض التي رتبته وتوابع الماهية وادوارها العوارض
التي رتبته ما هو علم ومنها لصدق النفية خارجته وكل ما هو كذلك كان في علمه معدومات
يخرج منها مثل الجزاء والشيء والعقد يكون بهذا القيد خارجا ايضا فمروته ان فيه اخر
وعلة الخارج ثم لما اخرج هذه الامور منها اقرض بعضهم على القديس عدم الامور
كما نقلته وبعض آخر ان يكونا مختلفات بعينه ليندرج هذه الامور فيها لم يظفر وانما
اقول ان تومخ في خروج الحكم الجزائي عن التوفيق المذكور وفيه ثمة فان الحكمية والجزئية صفتان
للعقولة الذمينة اعني الماهيات باعتبار وجودها في الذهن وليس بد جزئية في الخارج بل هي
شدة الذهن وهو الصورة الشخصية جزئي وقس على الحكمية بل ان فيه اهدا من البين ان
التي رتبته ليست في الخارج كليا كما ليس جزئيا بل هو كسب اذا وجد في العقل الصافي بالحكمة
قال الشيخ ابو العباس الموكري في بيان الحق اما الجنس الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان الذي
يصلح ان يحيل للمعقول منه النسبة هي الجنسية فانه اذا حصل في الذهن مستقولا وصل الى العلم
الجنسية ولا يصلح ما يدر من تصور اعم زير ولا تصور ثلاثان فيكون طبيعة الحيوانية
في الاعيان فينظر في هذا الغرض طبيعة الانسان وطبيعة زيد او كسب اذا تصور في العلم
يلحق عموم بهذه الصفة وهو الجنسية وليس الصلوح بها كما في قولهم الجنس الطبيعي يعنون في
الطبع الذي يصلح ان يصير في الذهن جنسا وليس موزة الطبيعية كسب هذا الكلام
الشيء فهو يوافق الموجد في كونه عارضا ذمينا كالبسمة في الوجود ودر تحقيق ذلك في موضوع
العلم فان اريد به التاثير والاستيعاب بالفعل فذلك انهم العوارض التي رتبته لكن القول
يريد به ذلك بل اريد به كونه كسب في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
ليس في كسب العوارض التي رتبته اصلا والتعريف الذي رتبته الى المتأخرين هو بعينه التعريف
ذكره القديس ويظهر ذلك بقول كلامهم في هذا المقام قال الشيخ ابو العباس الموكري في الفصل
الثاني من منطق كتابه في بيان الحق ان ماهية الاشياء قد يكون في الاعيان وقد يكون في
فيكون لها اعتبارات ثلث بل اعتبار الماهية بما هو كذلك واعتبارها في حيث هي الالفاظ

فليست مع احوال محض وجودنا ذلك باعتبار ما فيه من القوة فليست مع احوال محض وجودنا
ذلك مثل الوضع والمحل ومثل الكلية والجزئية في المحل والذاتية والاعتدالية في المحل والذاتية
وليس مع ذلك ليس مع الوجودات الخالية من ذاتية ولا من ذاتية محلا ولا كون الشيء مقيدا ولا كونه
خبرا ولا قياسا ولا غير ذلك واذا اردنا ان نتفكر في الاشياء ونظما فيحتاج ضرورية الى
بعبارة الاحوال التي لها في التصور ونحن نرى بان فكرة ان نستدرك المحمولات وان يكون ذلك
من المعلومات والامور انما يكون مجبوتا بالقياس اليها والى احوالها من الذي يعرض لها
فهي منتقلة من معلوما الى مجهولها هو حالها عارض يعرض لها في التصور لان كان ما لها في
موجودها مع ذلك ثم قال فان موضوع المنطق عوارض الموجودات ثم كانت في التصور
حيث يكون على نحو جملة يكون ذلك نحو والمجتمعة مع صاحب التصور من معلوم الى مجهول
فتكون عوارض الموجودات تجري مجرى الجنس وتكون في كانت في التصور بفصل بين ذلك من
العوارض التي تكون الموجودات في التصور من الكليات فقد صرح بان في المعقولات ان ثمة
هي موضوع المنطق على ما تقر عندنا من عوارض الوجودات في حيث يوجد في الذهن بجملة وقد
صرح بعد ثبوتها لدوام المنة وعوارض الوجود في ربح وهو عين ما ذكره المتأخرين وهو
ما في التقاطع ونقطة كتحصيل بينا فليست شئ من اين اخذ من القداماء وروث فذلك
ولعدم رتبة من القاطن القبطان ما وروث من القداماء ما فلتفان ما ذكره من انما
العوارض العقلية التي لا يذوق بها اذ في ربح تطبق على تعريف المتأخرين وهو ما ذكره
بالعوارض العقلية ما يكون عوارض كجيب الوجود والمنطق وما كان نواع المليات ايضا عارضة
كجيب الوجود والمنطق وكجيب الوجود والى ربح احراز عنها بغير علم الى ذات الامر الى ربح في كانت
في العوارض كتحقق عوارضها بوجوه عوارضها في العقل ثم قال صاحب القليل وانا اقول ان
القداماء بالعوارض منها ما هو عارض مطلقا اي بالقياس الى جميع افراد الراققة في نفس
لذا يدر في نفس الحيوان العارض في المطلق لا ليس عارضا لثلاث ان يذوق له وقيدوا العارض
بالعقل وادوا به ما يعاين العارض في نفس الامر لان المعقولات الثانية لما كانت محمولة على
موضوعاتها بالاطاعة كان عينها ومقتضاها في نفس الامر فيجب ان يكون عارضة لها عينها
انما كان عوارضها كجيب اعتبار العقل في العقل اذا اعتبر العوارض في ذاتها ولم يمتد بغيره
كجده في هذه المرتبة عارضا من العارض في المرتبة الترتيبية هذه والمرتبة مودعة كما في
في عوارض الوجود وادوا به ما يقوله لا يذوق بها اذ في ربح ان لا يكون مسببا لوجودها

ليخرج مثل الاسود والبيضا والاسود والبيضا والاسود والبيضا والاسود والبيضا والاسود والبيضا
لان العقل كجده في المرتبة الثانية وفي المرتبة الاولى وهو حال العقل المعروضات بنواتها
فلما عينا وايضا هو عوارض والعوارض تابعة للموضوعات وثباتها ولم تسم عوارض بانها
يتبادر منه ان يكون اوضاعها كجيب نفس الامر وليس كذلك لما كانت مثل مفهوم الشرف ان لا يكون في
لشي من افراد الراققة في نفس الامر كجدا في اوضاعها عارض لها كجيب اعتبارها في ذاتها
بنها والشيئية التي هي مسببة معدومة في ربح قال بهنبا في من المعقولات الثانية
اي المعقولات الاولى وحكم حكم الكليات الجزئية والجنس النوع فليس في الموجودات موجود
بل الموجودات انما ان ما فلك لم يلزم من معقولية ذلك ان يكون شيئا وكذلك الذات
الموجود بالقياس الى اقسام الذات وقول المصنف ولا شيء مطلقا اشارة الى ان ربح
ربطه في افراده فانه لا شيء مطلقا في الوجود وخر كان مفهوم الشيء هيبة بل الموجودات
محفوفة بكمالها هيبة قد عارض لها مفهوم الشيء كجيب اعتبار العقل والطقس السنية على
ساحة كمالها اطلق الوجود على الموجود وعلى هذا السقط ما اورده في كماله المقصود لا يخرج اقول
من البين ان مراد المصنف بالعوارض منها خارج المحل ولا شك ان المعقولات الثانية
الى افرادها كذلك كجيب نفس الامر ضرورة ان الكليات مثلها عن طبقة الانسان ومحمولها عليها في
الامر ضرورة ان الكليات مثلها عن طبقة الانسان ومحمولها عليها في نفس الامر فكيف يصح ان
بالعوارض العقلية في توينها بالتأويل العارض في نفس الامر وما ذكره في بيان امتناع كون
المعقولات الثانية عارضا لافرادها كجيب نفس الامر كجيب في جميع العوارض فان الضابط
مستدع افراده ومينها في نفس الامر كما يحل بالنسبة الى الطبائع بناء على ما ذكره من ان المحل هو
يستلزم البينة فيلزم ان لا يكون في العوارض عارضا كجيب نفس الامر مع اننا نقول
ان اراد يكون المعقولات الثانية على افرادها ومقتضاها في نفس الامر ان ليس منها فرق
نفس الامر ان ليس منها فرق في نفس الامر بوجوه من الوجود مع وكيف يتوهم ذلك مع اننا نقول
ان العقل يفرم وجود في ربح حقيقة الآخر موجود فيه ولولم يكن بينهما فرق اصل كجيب
الامر لم يكن احد من المعقولات الثانية دون الآخر وان اراد ان بينهما ان وجودها في
ثم ولا ينافي الامتياز بينهما في نفس الامر كما في الامور المتصفة باريها والوجودية
بالموضوع والوحدة بالعلق على ما فصلت في موصفها ان وحدة التوب الشئ كجيب
ابيض ووحدة الضابط والكاتب في حيث انها محمولان على زيد لا ينافي الامتياز بينهما

كذلك لا ينافي وحدة العارض مع المورض التي بينهما يجب نفس الامر فلا ذلك من حيث
الوجود بالعارض على ما مضى عليه الشيخ في الثاني بقوله لما كان العارض منها بمنزلة الخارج المحرور فلا
مع اذا وكنه من العارض فكيف يتوهم ان ينافيتم بقوله اشترط من العدم ان موضوع المنطق
المعقولات الثانية من حيث الالصال فلو كان المعقول الثاني شاملا للعارضين الثانية وفيه
العارضين الترتيبا لهما وجود خارجي كما توهم كان لو اجب ان يقتضيه ان القسم من العوارض
الذي منه ويجعل مع بقدر الالصال موضوع المنطق لان جعل موضوع المعقول الثاني في
الحيثية اذ كان هذا التقدير يكون موضوع المنطق نوعا مينا من المعقولات الثانية فيكون تمام
الموضوع المنطق من المعقولات الثانية من قبل ان يجعل موضوع الطبع هو الوجود ومن حيث
الحركة والسكون وذلك مستقيم عندهم وهذا الطبع ليس ايضا اذ الوظيفة تقيس ذات الموضوع
تقييد بالحيثية ان اجتمع اليه كما سلكه في بيان موضوعات العلوم مثلا جعل موضوع المنطق
النظم من حيث يرضى لها النسبة ان يفتية الملازمة والمناظرة ولم يجعله موضوع من تلك الحيثية
وموضوع الطلب به وان لان من حيث يصح ويروز عن الصنوع ولم يجعله الجسم الطبعي من تلك
الحيثية وموضوع النسبة فنظر المكلف من حيث يحل كرم ويصح وبفقد الوجود من تلك الحيثية
كذلك الى ان موضوعات سائر العلوم مبنوا لادان الموضوع على الوجه الذي من ثم ان اجتمع الى
التقييد بالحيثية فيه وبما لم يتغير راسه بالامر العام متغير بالحيثية لا يوجد الا في الموضوع
الذي يندرج تحت ذلك العام كاشعة الموسيقى وبه دون الاتان في الطب فعمل المكلف
في الفقه بقوله لما كان موضوع المنطق هو العوارض الثانية بالمتن المقابل للعارض الثانية
العارضين يجب الوجود الذي راجح فقط فلا حاجة بان موضوع الى تصور المعقولات الثانية
بالمعنى الذي توهمه هذا القائل بل انما يحتاج منه الى بيان العوارض التي هي محمول التقابل
الذي منه وتلك هي المعقولات الثانية بزم هذا القائل على انك قد عرفت تحقيق المعقولات
الثانية من كلام اللوكي وغيره على وجه يندفع به الا واثم هذا اني اشم بعد ان عرفت
الثانية بقوله وهو لا يقتضي العارضا لمعقولات اخرى ذكرنا اني شبهته انه قد يتوهم انه لا بد من قية
اخر خارج الصفات غير كونها لا ياتي بها امره الذي راجح ولا حاجة اليه لان الصفات
ان صدق عليها انها لا يقتضي العارضا لآخر لكن لا يصدق عليها انها لا يقتضي العارضا
لمعقولات اخرى لان حاصل ان يكون مثا عرض العارض وجود المورض في العقل والافاضات
ليس مثا لوجودها وجودها في العقل كيف وكل ما يكون مثا لوجوده وجوده

في العقل لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل يجب ان يكون في المرتبة الثانية من التقدير
المعقولات الثانية انتهى كلامه ونقل عنه ان فيه توفيقا على الاستدلال وقد ذكرنا في
المواضع التوضيحات التي ذكرها والتي يستنبط من كلامه ليعلم من كلامه او ردالة عليه واستوفيت
الكلام فيما ذكره ذلك الخرج اليها والمعرض نقل بعض ما ذكره هناك وهو ما ذكرت ان نسبة
سره عن صفاته حاشية المطالع بما يرضى يجب الوجود الذي في الوجود الذي في الموضوع من غير
عروضه ثم قال وتسمى معقولات ثانية لانها في المرتبة الثانية من التقدير لا يرى ان لا يمكن تقبل
الكيفية الا بعد تقبل مفهوم يعتبر وصفا وواحدة في هذا التعريف نعم في المناقشة بان العلم
الذي يستلزم لا يجوز ان يتكلم تقبلها عن تقبل موضوعاتها والامثلة الجوهرية لا ينفيد ويحتاج
المعروضات كما في موضوعات في الموضوعات لكونها مجردا انتهى نقل المعترض وافر من عليه
بأنه لا يمكن ان يثبت هذا التعريف شبهة بل في الشكال من وجوده احد ما ان الكيفية من افراد المورث كما
به لان ان لا يمكن تقبلها الا بعد تقبل مفهوم يعتبر وصفا وقاية الامران سلم ان تقبلها
يستلزم تقبلها اذ هي في الموضوعات كليات ومن البين ان يقبل الصفات البديهة لان
يكون متقدما على تقبل الصفات وهذا لا ينافي بانها ان يلزم يقتضيه هذا التعريف ان لا يكون
والجواب في نظائرها من المعقولات الثانية بناء على ان ليس هو وجود الذي في موضوعها بل
للوجود الذي راجح اليه وفلذلك لا يرضى بها بخصوصه مع ان القول صرحا بانها منها وانها انما
ان تقبل الكيفية بعد تقبل موضوعها فذلك غير مفيد وان هو من موضوعات المنطق وكثير
المطالع عنه ومن اقباه هو الكلام الكيفية ولا يخفى في ان تقبلها يلزم ان يكون بعد تقبل
سره وانه لا يلزم ان يكون تقبل الكيفية العارضة بعد تقبل موضوعها ان يكون تقبلها
كذلك فيلزم خروجه ايضا عن التعريف المذكور وكذلك حال الجنس والسووع والخصية والقياس
وكثير من موضوعات المنطق فيلزم ان يكون خارجا عن التعريف وقد ظهر من ذلك انه لا يطابق
تقيد العارض في صورة من الصور عن تقبل موضوعه فكيف يستقيم ان يرضى الامر بالاستقرار
ذلك كما اودعاه اقول المنع الذي صدر به الكلام بغيره بان حاصله في كون التعريف جافا
على انما لان ان الكيفية بعد قية عليها هذا التعريف مع انه من افراد المورث وقد طبق العقل
انه لا بد من الصدق في التعريف جمعا ومضافا الى ما ذكره اياهم من ان هذا المنع العقول عن كون
الكيفية امر انشائي لان حاصله ان كان فرض سر كصورة العقلية بمر كشيء من وان كان تقبل
النسبة في تقبل المتشبهين ومتاخر منها ومن الجواب على المضاف اليه من انما هو مصطلح

فرض انه عارض كسج اجزاء من الصفات الموجبة في الذهن بالمعروف في الخارج مع ما جعله
يتغير من الاعتراف بان الشيء المطلق موجود في الخارج مع ان صادق في الموجود في الخارج فيكون عليه
عارضاً فيلزم ان يكون مبادؤه موجوداً في الخارج مما اعترف به كما صرح به في المسئلة السابقة
بمعنى التوزيع سواء كانت مقولات اول ذكرتها في المسئلة او اذا قيل بوجود الماهية في
في من الخارج كما هو ذهب القديس وواقف المقص كما سيجي تقريره في فالحكم لا يعم المقولات الا
فان طباع الاجناس والعصور والافانواع في الماهيات الحقيقية موجودة في الخارج على هذا التقيد
واما المقولات الثانية فليست موجودة في الخارج فان الموجودات التي رتبة يجب وجودها
في الخارج غير متحدة معها او المقولات الثانية سلبية عنها يجب انها لا توجد وليس وجودها في
وجود تلك المقولات وحيث يظهر وجود التوزيع وانما تخصيص الشيء بالتعريف من بين سائر المقولات
الثانية مع استكمالها في هذا الحكم فلهذا لا جبر ان بعض الناس توهم ان الشيء جنس الاجناس
وقد صنف بعض الحكماء رسالته في رد ذلك الوهم وعللناه في بعض الكتب ان بعضاً
ان الشيء المطلق موجود في الخارج ويضم اليه الخصوصيات فيحصل الاشياء والافانواع والافانواع
الشيء موافق للعقد ما كما قلنا ان الماهيات في حيث موجود في الخارج كما صرح به
سبح ان ريادة الوجود في التصور بقوله الماهية في حيث هي موجودة في الخارج فيكون
ثبت لها في الخارج ولا يقدح في ذلك كون هذه الماهية انما ثبت لها العقل فيكون
هنا ان طباع الكليات مطلقاً ليست موجودة في الخارج يتوجب عليه ان الحكم لا يعم المقولات
الا بل اراد ان طباع الكليات حال اتفاقها بالكلية ليست موجودة في الخارج كما هو
من عبارة وجع الحكم المقولات الاولى والثانية موجودة في الخارج مع اتحاد الموجود في
والجزء والذات في العلة والمعلول ونظائرها فانها ليست موجودة في الخارج ولا يلزم
كونها موجودة في الخارج ان يكون عارضاً فيها لانها هناك متحدة مع الموصوف في ذلك لا يكون
عارضاً فيه ولا يجب ان يكون عدم وجودها في الخارج بواسطة اتحادها فيه كما في بعض آخر من
المقولات الثانية وانما ثابته قد جعل قول المقص قدس مطلقاً ثابتاً في ذاته في حيث
الشيء كما توهم بعضهم وذلك غير مستقيم لان الحيوان المطلق ليس ثابتاً مع ذلك جنس وكذا
الاجناس فكيف يرد بهذا اجنبية الشيء اقول اما الاول فانه لو بان المراد بالماهية في حيث هي
هو الطبيعة التي هي معروف في الكليات العقلية بالبطر الكليات فان التوزيع اعان وجودها في الطبيعة
المعترف بها في الخارج فتنق هذا الموصوف في شرح المطالع وبهذه من السنين ان المتأخرين واما

١٧
الشيء لا يتوهم بوجوده واما استحقاق اصلها فانها علم الحق وجودها في الطبيعة بمفهومها
واما يتبدل بها موافقة الشيء للعقد ما في ذلك لا يدر اصله لان المراد بالماهية في حيث هي
المقام هو الماهية لا بطر الوجود ولا بطر العدم ولا يلزم من ذلك وجودها في الطبيعة بالشيء
الذكر او الفرض منها رفع شبهة توردها عن الوجود والماهية وهي ان كان في الماهية
بطر الوجود وكان في حصولها على صراط بطر العدم كان اجتماعا لتعريفين وهو فاعان في حيث
في حيث هو بطر الوجود ولا بطر العدم ولا يلزم من ذلك وجوده واما الشك في حيث هو بطر
الوجود في الطبيعة وعدمه على السواء بل مقتضى الشيء والمتأخرين ان يكون المراد منها بالماهية
حيث الشك في بطر العدم ولا بطر الوجود ولا يظهر من هذا خطا المقص وليس لنا ان الشيء في
في ذلك ليس في الماهية ما يدل على عدم موافقة اصلها او الفرض في وجه كلام المقص ولا يدر في
الشيء في حركه المقص فاذا كررنا تقرير موافقة يكون عدم ذكره لانه لا يدر في الفرض في
تخصيص الشيء بالانسان لا يقتضي في الحكم على سواه كما استهزاه الاصول وكذا الثاني فانما لان
من المقولات الثانية موجودة في الخارج فانما فرضنا المقولات الثانية بما لا يصدق على
التي رتبة في الموجودات التي رتبة خارج في تعريفنا ومنع عدم وجودها في الخارج فيكون
يستقيم كما لا يخفى وكذا الثالث لانه لا تمتد ان طباع الاجناس والعصور الموجودات التي
موجودة في الخارج كما هو ذهب القديس وواقف المقص على كبر الشيء المطلق موجود في الخارج فيكون
حيث في الموجودات التي رتبة كما توهم بعضهم وشبهه بكل عدم الاستعانة بغير عدم
لان الحيوان المطلق موجود في حيث ان مطلق بل في حيث الطبيعة كما هو ذهب القديس
القائمين بوجودها في الطبيعة في الخارج بمنى المذكور وكل ما يتميز في تحقق قبله
بعض الغصن ولا توقف التميز في رتبة الوجود المتميز في الخارج يلزم ان لا يكون
العدمية الثانية للموصوفات في الخارج كالمعنى وبهذه متميزة عن موصوفاتها في الخارج لان
الاتصاف في رتبة بدون تميز الصفات عن الموصوفات في الخارج بل في مقولات في حيث
لان ان اراد بشيوت الصفات العدمية للموصوفات في الخارج عدم بقاء تلك الصفات
لها في حيث يكون بقاء الشيء على عبارة من عدم بقاء الشيء في حيث لا يستدعي تميز الصفات
الموصوفات في رتبة بل لا يقتضي وجودها فيها بل في حيث عدم الصفات في الخارج وان
اراد بقاء الصفات العدمية في رتبة بالموصوفات في حيث يكون منها شبهة في رتبة في حيث
في رتبة على ان تحقق التميز بدون التميز في حيث بالصف وكل ما يدر كذا في حيث في رتبة في حيث

هذا الجواب ان ثبت الصفات القديمة لهذا الموضوعات عبارة من عدم ثبوت الماهيات ذلك
يقضي ثبوت الموضوع والصفة وانت خبر بقاءه اذ لو كان كذلك لم يكن معنى الموضوع
والسببية المحصلة فرق في انتفاء وجود الموضوع وذلك باطل بل الوجود الجواب ان ثبوت
ثبوت الصفات القديمة للموضوعات في الخارج مثلا عبارة كون تلك الموضوعات بحيث
اشترط تلك الصفات منها وذلك لا يقتضي وجود تلك الصفات في الخارج ولا يميز ما فيه
انما يستلزم الاتصاف في الخارج وجود الموضوع فيه لان طريق الخارج للاتصاف عبارة
كون الوجود الى جرم الموضوع مفهوما فالحكم بالاتصاف ذلك كما انما يتحقق اذ كان الموضوع
موجودا في الخارج ويستقيم اليه الصفة الترتيبية المول بطريق قيامها به كما في حلال
على الجسم اذ كان الموضوع بحيث في الوجود بحيث لا يخرج تلك الصفة عنه ولا يخرج
يلزم وجود الموضوع في الخارج وقس عليه حال الاتصاف الذاتي وتفصيل ذلك يطول
مواضع اخرى تعليلها اذا علمت تلك المسائل ما دام الموضوع في الاتصاف الخارج
بدون تميز الصفة عن الموضوع في الخارج في غيرهم ^{مردود بان الامر بالكلية} قيل
يرد ذلك لو اراد صاحب المواقف ان ذلك فرع الخلف في الوجود الذي مطلقا اما
اذا اراد ان فرع الخلف في الوجود الذي للمعدومات يعني ان تصور ما لا يتحقق حصولها
انفسها في الذهن خزانة تصور الفضا كان ما في الذهن حقيقا واما تصور الفضا
المجموع ان كان ما في الذهن تقيضين مجتمعين ام فليس يراد لان الفضا في الذهن ان كانا
بالوجود الذي كنهم لم يتصور بان كل ما يحصل في الذهن في شيء فهو الوجود الذي ثبت
ذلك الشيء بل هو جوابان ما حصل في الشيء في الذهن سر ومحصل في المعدوم المطلق في
موجود فتم تفرع على ما ذهبوا اليه في الوجود الذي ان التمايز الصفة للمعدوم بواسطته
موجودا فيه ومعلومية الشر لا يستلزم ان يكون ما في الذهن منه ذلك الشيء في الوجود الذي
ولذلك سبب الفضا مع كونهم قابليته بالوجود الذي لان الاعداد قد يكون تمايزه بل
يتفرع ذلك على ان يكون للمعدومات وجود في الذهن بانفسها فيجب ان يحل الوجود الذي
في عبارة صاحب المواقف على وجود المعدومات بانفسها يستقيم كلامه ولم يتوجه عليه ما
الاقوال انت خبر بان دليل الوجود انه في انما يقيد وجود الاشياء انفسها في الذهن
قولهم يتصور بان كل ما يحصل في الذهن في شيء فهو عين ذلك الشيء في شيء لا يتوقف
عليه فانهم ذهبوا الى ان الاعداد في الذهن هو نفس الماهيات كما هو متفق عليه بان لا يخرج

وذلك

وذلك يقتضي ان يكون ممية في ممية مفهوم المعدومات ما صلت في الذهن لا سيما ان
في ممية التصور ما صلت في الاعداد في نفسها والامر بمية بالكمية قد يكون
المعدومات عند من حيث كونها موجودة في الذهن ولا يحتاج ذلك الى ان يكون كل واحد
منه في الذهن عين في كل شيء وما توهم من ان تصورنا الفضا لم يميز في الذهن فضا
اذا تصورنا التقيضين مجتمعين لم يميز ما في تقيضين مجتمعين سقطت طاهرة فانما اذا تصورنا
لم يميز رأس مثلا وجناحين لا يميز ذلك من الصفات وسببا بالفتا يكون الى
في الذهن هو نفس ذلك المفهوم وكذا الى صلت في الذهن عند تصور التقيضين مجتمعين
ذلك المفهوم في مية في امثال انما هو صدق التقيضين في نفس الامر ولا يلزم من تصور
المجموعين صدق التقيضين المتناقضين في نفس الامر ولا يتعلق بالتعدد صدق ولا كذا
كما لا يخفى على من لا يدر ما واما اذا حصل الشيء في الذهن كان ما في نفس ذلك المفهوم يصير
عليه ما في صدق الذات الى الابد وان صدق عليه الشيء بالصدق في الوجود في
ولا تناقض منها باختلاف النسبة كما ان مفهوم الجزاء الى صلت في الذهن خبرا يعني ان
المفهوم وان كان كليا بعينه معدوم عن الكمية ولا تناقض بينهما ما سببا اليه من اخصان
وكذا الخرافة تصور مفهوم المجموع المطلق وتطابقه ثم سببان ما ذكره من الاعداد في وجود
في الذهن بانفسها في الفضا بالاعداد البديهية التصور فان الى صلت في الذهن
كسبها الى ما لا يميز ما في مية بالكمية فلو كان الى صلت في الذهن في مية بالكمية
لا يمكن اجزائه في تمايز الاعداد ذكرت في الموضوع ان هذا القائل لم يفرع الخلف في تمايز
الاعداد على ذلك بل انما فرغ على الخلف في تمايز المعدومات وخرجهما الاعداد فلو ان
فصيل ان كان ذلك التمايز يكوننا موجودة في الذهن لم يميز تلك الاعداد معدومات تمايز
لمزوجهما عن كونها معدومة والمحقق ان كل الخلف في تمايز الاعداد خفا مستقبلا
جزئيات الخلف في تمايز المعدومات فلا يرد عليه ما ذكره قيل عليه ان هذا القائل وان كان
مصيبا في انه لم يفرع الخلف في تمايز الاعداد على ذلك لكنه ليس ميبا في حسابان جريان
المعدومات تمايز الاعداد وقوله لم يكن تلك الاعداد تمايزه لمزوجهما عن كونها معدومة
خلفا فان كون الشرع لا يستلزم كونه معدوما كما ذكره القائل هذا القائل وان كان
مصيبا في تصور عدم تفرع الخلف في مية ذلك لكنه ليس ميبا في حسابان عدم جريان دليل
في تمايز الاعداد وقوله فان كون الشيء عدما لا يستلزم كونه معدوما لا يجد في نفعا اذ لا يجد

ذلك في جريان الدليل كما يظهر من التفرع المذكور في الموضعين ان الاعداد ان لم تكن موجودة
كانت انما يربطها تارة في الاعداد وان كان موجودا في تارة في الوجودات
الاعداد وان لم تكن لا تستر في قولنا بعض العفلات لا يتبع ما ذكره ذلك في الاعداد
في تارة الاعداد اولها يكون ان كان ذلك انما يكوننا موجودة في الاعداد ان لم يكن
متأثرة اذ الاعداد يكوننا موجودة في الاعداد لا يخرج عن كونها اعدادا بل انما يخرج عن كونها
معدومات لاننا نقول لا شك عاقل في ان الاعداد المطلق يجب نفس الامر في حيث لا يمكن ان
يلزم الاعداد ومية المطلقة يجبها والالجاز ان يتصف الاعداد المطلق الذي هو موضوعه
ان الاعداد مطلق بالوجود في الخارج والالجاز ان يكون معدوم مطلقا اذ بؤت الصفة سواء كان
فيها او خارجا يستلزم بؤت موضوعها وما ينافي الالزام بقاء الاعداد والوجود الذي ينافي
الاعداد ومية يجب نفس الامر فيخرج الاعداد يجب الوجود الذي ينافي كونها اعدادا وفيه يجب ان
لأن ان الاعداد المطلق يلزم الاعداد ومية قوله والالجاز ان يتصف الاعداد المطلق الذي هو
بالوجود قلنا لان ان الاعداد المطلق موضوعه فان خبرها على ما استر في التفرع من ان
المستحق مقامه بغير الاستحقاق وقد عرفت ان ليس كذلك بل معناه انما هو ان الاعداد
موضوعا بالوجود كما عرفت من استحقاق موضوع الوجود في نفس الامر كذا يكون ان لا يكون
الاعداد موضوعا بالعدم لا بد منه ذلك في دليل اقول ما نقدر المعترض من ان الاعداد المطلق
يلزم الاعداد ومية المطلقة ما لا يتصور بطلانه فان الاعداد المطلق متصور فيكون له وجود
الذين وما استدلل به ان لو كان له وجود لجاز ان يتصف موضوعه بالوجود ثم انما يلزم ذلك
لو كان وجوده في الاعداد مستلزما لانتفاء موضوعه في نفس الامر وليس كذلك بل قد يوجد
في الاعداد من دون انتفاء موضوعها بقاء الاعداد من بل يردون موضوعها بما ذكره
المعترض من ان من حيث ذلك مقامه بغير الاستحقاق بالموصوف في نظر كون معنى المستحق
جملا لا يصح سندا له اذ لا فرق بين المجلد والمفصل الذي الملاحظة فتلاحظ صدق المفصل
وجود الموصوف لا يتحقق صدق المجلد ايضا ذلك ثم قيل والمعترض من يرد ونقول انما في متن
الحق فيقول لا يتكلم في ذلك ان الاعداد اذا كانت تمايزة بان كانت بعضها على بعضها
معلولا مثلا كان متصف بالصفات البؤت في نفس الامر وبؤت الشيء في نفس الامر بؤت البؤت
فيكون موجودة مع انها قد تكون متحدة في غير النهاية لان معنى انتفاءها بالصفات ان
الصفة مثلا حيث يكون عدم الاعداد ومية الترتيب التي هو عدم الاعداد فيها يكون عدم المعلول

بل انتفاء الموصوفات بالوجودات في سائر النقص يا من هذا القول فان كان الموضوع في
موضوع في الترتيب التي جعل موضوعها في وجوده في نفس الامر كما انتفعا بالمجلد فيها كذا
انسان حيوانا وما برع في انتفاءها في الالفاظ ان تتحقق في نفس الامر كما
في نفس الامر فاجاب الصفة التي فيها وان لم يكن الموضوع في حيث هو موضوع في الترتيب
جعل موضوعها في وجوده في بؤت المجلد في نفس الامر كقولك جتماع التقيضين مستلزم
لاحد مناهما في العلم بكون لا جتماع التقيضين يتحقق في نفس الامر لم يكن متصفا بالترام احدانية
وغيره قال الشيخ في بعض النسخ والحق في الحكمة العلية ان مسائل معلوم بغير التقيض
في استثنائية والمقدمة الاستثنائية يبين في العلم الا على ان قال المهندس في جوابها
سأله في تبيين المكان المراد ان المثل اذا كان موجودا كان زواياها سوية لتقائمتين
من العلم الا على انه موجود فبين انهما سوية لتقائمتين في الواقع واذا كان كذلك با بؤت
من عليه عدم الصفة لعدم المعلول ان يكون لها صفة في نفس الامر الا اذا كانا واقعيين في نفس
ان متحققين في نفس الامر متحققين فيها ليس ثبت فلم يلزم انتفاءها بالعلية والمعلول في نفس
الامر اقول ما ذكره هناك ان الحكم في جملة القضايا باثبوت المجلد للموضوع على تقدير وجود الموضوع
فاذا لم يكن الموضوع موجودا لم يصدق الحكم عليه بالمجلد على الترتيب بل على التقدير كما صرح به
يستلزم ان لا يكون الحكم بكون عدم الاعداد وعدم المعلول مثلا معلوم احد قلنا صدقنا
بعدم تحقق عدم الاعداد وعدم المعلول في نفس الامر بقاء الاعداد على بقول الظالمون كبر الالهام
نقله على بعض تصانيف الشيخ المذكورة في السقار ولا يلزم منه ان يكون جميع القضايا باثبوت
فان فرض الشيخ ان بين بؤت الموضوع من المباني القصد ببقية للمعلوم فان الالهام انما
في المسألة ان ثبت له بعد اثبات وجوده ولا يلزم منه ان يكون جميع القضايا باثبوت
والحكم بالوجود على موضوعها لا يتوقف على بؤت وجوده والالهام انما في بؤت
المخلص من الشبهة التي اوردوها المور وقلت لما علم ان الوجود في نفس الامر في غير المخرج
ومن الذين حرجوا على ما شئ عندك هذه الشبهة فان تلك الاعداد موجودة في القوى التي
بطريق الاجاز ولا تعد ولا ترتب وجودها هناك فلا يلزم التيقن فيه
يكون الموصوف باعني الاعداد في قولنا انما يتم لو كان العدم صفة قايمة بالعدم ومية
لما عرفت اقول في السبب انما على تقدير وجوده في الخارج لا يكون الا صفة قايمة بالعدم ومية
فان الانتفاء بالصفة الموجودة في الخارج لا يتحقق الا اذا قامت الصفة بالموصوف

لا مستمرة بواجبها فيكونت اليه | وما بين ميزان العارض للمعدم المطلق ليس بنفسه
فيل غيرهم او مرجع لا ومن عدم العدم الى وجوده ولا خفا في ان عدم العدم ليس بنفسه
فردم العدم كيف ولو كان كذلك كان كل شيء موجودا في افراده متباينة عن اعدامها ما يكون
عارضه من الامور الغير المتباينة ومنه ليس كذلك انور لان ان مرجع عود العدم
عدم العدم الى وجوده وكيف وعدم العدم الى وجوده في قوة الوجود في عدمه في قوة الوجود
وصدق الثاني يستلزم وجود الموضوع في الاول ولا يكون كذلك كان كل شيء موجودا في افراده
بغيره من اعدامه فلان ان ادواته يكون متصفا بها استقفا كما يجب يكون الحكم بالعدم
مع التمسك منه صوابا فيكون ذلك في كل شيء بعدد في كل شيء ليس متباينة في افراده فلو كانت
ليس كذلك وان ادواته في عدمه ان يتحقق تلك العوارض في الخرج في كل لاداة في موضوعه في
وان ادواته في عدمه في كل العوارض في نفس العدم بطلان افعالهم لجواز ان يكون موجود
في بعض القوى العالية طريق الاجمال في غير مرتبة ذلك الوجود كما سبق ما في ادواته في
فعلية البان في نظره في عدمه بطلان ولا سكا ان تصان احدها في
مفهوم يتبين انصاف ذلك الامر بذلك المفهوم ذكرت في الحواشي في شرح الشيخ في المنطق الثاني
بمثل ما حققته مع ظهوره فانه بعد ما نقل ان بعض مفسري كلام ارسطو قال ان لا يكون
الوجود على العدم محولا على موضوع العدم من موجودا في وجوده في موضوعه وبعضهم قال
ان كان المحول ذاتا لغيره فيكون موجودا في موضوعه وان كان عرضيا فلا كما في ما نحن فيه
ان الاول يكون على كل حال وجود في الثاني فلان الشيء اذا كان فينا لكونه لا يفسد كانه
جميع الامور التي في عالمه فيكون قولنا كليها يوصف بها لكونه وصفا عاما لا لكان في ذلك
بما هو في كل شيء فيكون ذلك ان ذلك ليس في ما نعلم في كل شيء على الباطن كليها بل
سواء في موضوعه من الامور او وجد في طبيع الامور التي يوصف ذلك العرض وصفا كليها اقول في
المعنى من هذا الكلام ولم يتر من ان تعرض عليه جريا لقاعدة المستمرة ولا ادنى من الشيء ذلك
ذلك لئلا ينظر ان مقتضى ان تصان ام اسقطه انما في هذا ان عدمه انصاف الى
العدم في ذلك في الحواشي ان اختلاف الجينية التعليكية لا يجدى منها بل يجب ان يكتفى
النوعية والتباين لا يجوز اجتماع المتباينين في جملتين مختلفتين وقد بين ان العارض لعدم
حصة من عدمه تخصصا في العارض بالعدم ومن هذا المعنى لا يقابل لعدم بل هو نوع من
عدمه والمقابل له هو عدم العدم الذي تخصص بالعدم سابق على العدم ويصير بعد

9 -
عوده لعدم عدم عدم العدم وموعدة موجودا لمعينان متبايران قطعا فان قلت
عدم العدم ان لم يتصف بالعدم المطلق لم يتحقق مقتضى عدمه في المطلق وان النصف كان
او معدوما معا قلت هو متصف بالعدم المطلق بغيره من سلبه في عدمه وهذا المعنى
الموجود وانما المقابل له المعدوم في سلبه في الوجود وهذا في حاسم مادة الشبهة في
قلت ان عدم العدم الذي تخصص بالعدم سابق على العدم من عدم مقتضى بقاءه فيكون نوعا
ولا يجمع مع العدم في موضوع واحد فيكون مقابله في ينفع هذا الكلام بل الحق ان هذا العدم
المقتضى من حيث انه عدم مقتضى مع نطق السطر عن خصوصية مقتضى نوع من وجه حيث ان رفعه
مقابل له في المطلوب ايضا الاعتبار الاول هو كونه عدم ما مقتضى بقاءه في الاعتبار الثاني
هو كونه رفع العدم وسلبه في موضوع مختلف بالاعتبار وهذا كما بين في نظائره مثلا في
الشخص في عدمه من حيث انه معالج بغيره من حيث انه مستعمل في الموت في هذا هو النفس في حيث
المعالجة وانما من حيث انه قابل للمعالجة في متبايران بالاعتبار وكذا الحال في علم النفس
بذاته فان النفس من حيث انه حفر عنه مجرد علم وفحيت انه مجرد حفر عنه مجرد معلوم في موضوع
العلم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار وهذا التحقيق ما ذكره الله فاحسن به به لئلا يتوهم
الجينية تعليكية اقول وهذا ما ذكرته وقد اسقط عنه المقصود اولا قوله وهذا في حاسم
الشبهة في ادواته في عالمه او لا فلانا لان ان العارض لعدمه هو حصة وانما يكون كذلك
يكون مرجع لا ومن عدم العدم الى وجوده واما اذا كان كذلك فلا يكون العارض في
فرد الحكم اتفقا سيما ان العارض لعدمه هو حصة من عدمه وتلك الحصة ليست متباينة في
ونوع من كنه ما كان الحكم في ذلك بل كان في عدم العدم الذي قد ادعى ان تخصص بالعدم
على العدم فانه مقابل لعدمه ونوع من لا يميز من كونه في الحصة في مقابل لعدمه ان يكون
العدم غير مقابل له ولا يكون منها نوع العدم ان لا يكون عدم العدم نوعا منه فكيف ينفع
الاتساق بذلك اما ما قلنا ان تخصص العدم بالعدم سابق على عود منه فغير بصير بعد
عوده لعدم عدم عدم العدم بل تخصص بالعدم يتفرع على عود منه وادفاته اليه كما ان
تخصص العدم بالسوا يتفرع على عود من العدم وادفاته اليه لان العدم يخصص بالسوا وادفاته
يعرض له فالا فلا بد ان يتحقق اختلاف موضوع التباين والنوعية هنا بان موضوع التباين
هو في نطق عدم العدم وهو لا عدم فلا يكون من انواع العدم وموضوع النوعية نفس
عدم العدم وهو يحصل في ذهنه في المستند في عين موهبة وهو حاصل في ذهنه

كما لا يكون اطلاق اللفظ الموضوع للمعنى عليه حقيقة وقد لا يتبين له كانه مفهوم فان كان
في الذهن مفهوم لا مفهوم قد يكون اطلاق اللفظ الموضوع للمعنى عليه سبيل توسع كما يطبق
نفس اللفظ كذلك وما يخرج فيه من هذا القبيل فان ما يحصل من عدم الوجود في الذهن من عدم مضاف الى
عدم الوجود لا عدم فيكون اطلاق اللفظ عدم عليه سبيل توسع اللفظ على موضوع التقابل
هو ما عليه سبيل الحقيقة فلا يحتاج الى تفصيل ذلك اللفظ من ان كان معاه مقابل لمفهوم نفس
مفهوم من حيث حقيقة وكذا انما ذكرنا في الجواب الاول ان كان فيه من التوسيع ما لا
يلائم اطلاقا متوقفا على ان هذا الجواب غير حاسم وعدنا الى الجواب الحق فنقول ان هذا
الى اللفظ او ما ذكرنا في الجواب مما هو في غير مستقيم اما اوله فانه لا يتم ان سطر اللفظ عدم
عدا والسلفه وان لم يكن اللفظ عدم ومفهومه فرق وان اطلاق اللفظ الموضوع
على ما قد يكون مجازا وكيف يتوهم ما تدان اطلاق اللفظ الموضوع على ما هو الموضوع لم يكن
مجازا وان لم يكن مفهوم لا يصدق على نفسه بل هو الذي لا يلائم في سبيل التوسيع فيكون
يصدق على نفسه باللفظ الموضوع كما عرفت من ارسطو مفهوم الخزن فانه يصدق على نفسه باللفظ الذي
كان مسلوفا عنه باللفظ الموضوع ولا تافق في ذلك الجواب وهذا السبيل كذلك اللفظ الموضوع
على نفسه فان اللفظ مفهوم وان كان مفهوما لمفهوم ومعه قد لا يصدق الموضوع لا يصدق
حتى لا يكون في نفسه لا مفهوم فان البديهة الفطرية شاهدة بان العوارض لا تبدل بطبيعة الموقوف
امكان ذلك محال بغير طعن اليها ولا يتم ان عدم الوجود ليس لعدا فان اللفظ المضاف الى
شيء كان غير المضاف اليه بديهة كما ان الوجود المضاف الى شيء غير ذلك الشيء والسؤال
الى اي مفهوم يفرقه وكذا عدمه لا يستلزم ان يكون غير اللفظ المضاف اليه كما ان وجوده لا يستلزم
الوجود المضاف اليه وان كان وجودا ولا يتم ان اطلاق اللفظ عدم عليه سبيل التوسيع
المفني او الى صفة الذهن او ما ثبت فسمه سواء كان اطلاق اللفظ عدم اللفظ عليه حقيقة او مجازا
فهو عدم مضاف الى عدم كما عرفت فيكون عدم مقبولا في حقيقة عدم مقبولة فيكون نوعا من عدم
المطلق في حقيقة لا يتوقف سطر بعدم عدم اللفظ معا مقابله فكيف يندفع شبهة ما ذكرنا
ذكره من ان اطلاق اللفظ على نفسه توسع في نفسه فانه قد ذهب بعض الفاضل المتأخرين قدس سره
ان كل موضوع ضمن نفسه على هذا فلا يكون اطلاق اللفظ عليه توسعا وذهب الاستاذ قدس سره الى
تمسك بان اللفظ المسمى واستعملت في الاقدام في هذا الاطلاق فلو جسد ولا يلائم على
حجب الموضوع لم يتحقق مظهر بيان الموضوع في جميعه ما يصح ان يوجب مظهره ولكن ان الجواب

ذلك بان المظهر لا يكون موضوعا لغير نفسه ومنع بعض الفضل عدم الفرق بين اللفظ
ذلك فان الواضع لما وضع بعض اللفظ فقد حكم بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى مثلا او
بزيه فقد حكم بان لفظ زيد موضوع لهذه الذات المستحصنة وذلك مستفاد من اطلاق لفظ زيد على سطر
اللفظ فيقضي اوضح بخلاف المصطلح فان الواضع لم يثبت اليها فلم يبرم اطلاق تلك اللفظ
انفسا وفيه شك فان ذكر اللفظ لا يراه انفسا لا يحتاج الى وضع وضع اصله ولا يراه
ذلك سطر الموضوع كما لا يخفى بل الظاهر ان ذلك من قبيل اضافة اللفظ لا باللفظ وبهذا ينبغي
ما ذكره في جواب الاستاذ اذ اتمه ذلك فظهر ان لفظ اللفظ لا يراه انفسا لا يحتاج الى وضع وضع
اصلا سواء كان موضوعا كما نقل عن بعض الفاضل وفيه كما هو التحقيق بل الاطلاق هنا
عرفت ثم ان هذا المعترض نقل قول الحق في اعرض عليه بان الاشكال المذكور انما هو في
العدم وهو عدم اللفظ ولا يلزم من كون عدم اللفظ المقيد مع قطع النظر عن خصوصية التفسير
مقابل لعدم ان لا يكون عدم اللفظ غير مقابل له ولا من كون الاول نوعا من ان يكون الثاني
نوعا من الاشكال بان اقول نقاشا شبهة عدم نعم الجواب فان حاصله ان عدم اللفظ مقابل
لخصوصية موضوعه في حقيقة اخرى فالتقابل النوعية بصفتها في مفهوم واحد انا باعتبار
فمختلفين فيرفع الاشكال ان اجتماعهما وان كان في مفهوم واحد لكن من حيثيتين مختلفتين
بينهما كما في النظائر المذكورة اي نفس الامر قبل ما كان مائة نفس الامر من ان يكون
في اثنى راجح ويكون في الذهن بل باعتبار فرضه واقع وذهب السالك الى ان بعضا عدم اللفظ
المذكورة ليس في مرجع الخارج في نفس الامر بغيره ان العلة المذكورة ليست واقعة في الخارج
هي اتمه في القسم الآخر من نفس الامر فانه يستقيم ذلك لو لم يكن عليه عدم المعلول لعدم العلة
في هذا القسم من نفس الامر ايضا لكنه واقعة فيه او يحصل عدم المعلول في الذهن كحجب عدم العلة
الواقع بحجب الاعتبار بحجب اعتبار الذهن وفرضه واقع فان يكون محصل قول الحق
عدم المعلول ليس على عدم العلة في الخارج وان جاز ان عدم المعلول ليس على عدم
العلة نفس الامر ان جاز ان يكون في نفس الامر الذي عدم استقامته في الاول
يترك قول الحق في الخارج على ظاهره وبقى كما ان الخارج يتبع طرفا لوجوده ويتبع طرفا لعدمه
في ان يكون انعدام احدى الخارج على لا انعدام امر اخر فيه اذ مرجع العلة الى حقيقة ما لا يخفى
ولا محذور في كون احد المبدءين متعلقا بالانعدام من الآخر ولا يلزم من ذلك وجود سطر بينهما
فكان ان العلة متعلق بالمعلول باوجوده في الخارج كذا حكم عدم العلة في الانعدام من عدم المعلول

العلم كعدم العلم لا يمكن ان يكون العلم ناشئاً من خصوص الوجود ولا استثناءه من
العدم لان العلم ناشئ من العلم لا من الوجود ولا من خصوص الوجود ولا من
قيل عليه عدم العلم بالقياس الى عدم العلم ولا بد من النقص بها ومنها ان اذا كان
شيء من نفس الشيء الذي كان حصوله لا بد من العلم به وهو العلم به موجب حصوله
فيه وهو العلم بالشيء لان العلم عبارة عن الحصول على الشيء فلا يتصور ان يكون العلم
ليس عليه العلم للعلم فان قلت لا يلزم من حصول الشيء في العلم لان حقيقة العلم
في معنى جزئية الى حصوله الذي هو الحقيقة المطلقة فقلت حقيقة العلم في حيث يتصل به
غير ذلك بل انما هو وجوده معلوم في الشيء المذكور غير معلوم في حيث يتصل به
اذا ذكر ان العلم لا يمكن ان يكون العلم ناشئاً من العلم مع ان الاستدلال به ببيان ان
قيل الاول فيلزم ان لا يكون العلم ناشئاً من العلم مع ان الاستدلال به ببيان ان
عليه العلم بقوله وبالعكس فيمكن ان لا يكون العلم ناشئاً من العلم مع ان الاستدلال به ببيان ان
في الحق عليه حيث يعتبر فيه ان العلم ناشئ من العلم مع ان الاستدلال به ببيان ان
عدم العلم في الخارج وان جاز في العلم والحق في العلم كذا في العلم فقلت في العلم
في حصوله ان العلم ناشئ من العلم في الخارج مع حصوله في العلم كذا في العلم فقلت في العلم
في ابداء الفرق بالوجود المذكور في العلم كذا في العلم فقلت في العلم كذا في العلم
في الخارج وعدم العلم في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
الفارق بان كون نشأته من خصوص الوجود الذي يلزم ان يكون تلك العلم ناشئاً من العلم
للمعلم لا عليه نفس ذلك في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
خصوص وجوده الذي هو مع العلم في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
النقص لا جمل وجعل هذا المثال في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
كما لا يخفى بل هو من العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
علمه كما ان كون الوجود الذي هو نشأته من العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
العلم في رتبة بالنسبة الى العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
الخارج مع ان العلم في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
عدم العلم مجردا عن الوجود الذي لا يكون علمه عدم العلم كذا في العلم كذا في العلم
م ولا يلزم منه ان يكون نفسه لا يثبت الوجود علمه لا يكون علمه وان اردت ان تعلم

الوجود عدمه لا يكون علمه كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
بذلك علمه مع ان العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
للعقل الثاني ببيان ما ذكره في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
بما في الخارج المحذور في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
بالعلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
مستغنياً عن العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
الوجود كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
الممكن في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
مما لا يدع الايراد المذكور في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
يستلزم ان يكون العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
المعروف في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
ان لا يفارق في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
الاول وما ذكره في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
موجباً لخصم الثاني في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
طبيعة العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
ان لا يكون الاستدلال بعدم العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
ليس عليه العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
نفس عدم العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
ما في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
المعلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
الذي هو علمه كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
وما ذكره في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
المذكورة في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
الاعتبار علمه كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم

وان كان تحققه ضمن الوجود الذي فيكون مثا العلية فيه الوجود المتضمن بالاعتبار بالاد
فعلية العلم للعلم وما يكون مثا الوجود الذي بالاعتبار الثاني فهو عليه نفس العلم
بما ان العلية العلم للعلم بغير ابط مخصوصة ثم ان علية عدم المعلول لعدم العلة من قبل الال
فيكون العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة فانفس عدم المعلول لعدم العلة وعلية
العدم لعدم المعلول من قبل الثاني اذ لو ان تحققه بحسب نفس الامر بوجه آخر سوى الوجود والعدم
لكان العلية بها فان قلت هذا لا يجري في علة الطبايع بعد ارجاء الدمية او لا يتيسر ان يتا
انما لو وجدت مع قطع النظر عن خصوص الوجود انه من الكائنات لا الصانع بها تلك الموارض
فان هذه الموارض انما تفرع عنها الذي لا يفرق في نفسنا ان الوجود في نفس كذا اخر
بما الخارج والعدم من كذا ذهب اليها صاحب التحايف اخرون كانت تلك الطبايع بحسب ذلك الخ
الوجود متصف بها فعلية تلك الموارض ليست بالشيء من خصوص الوجود الذي من حيث
كونه وجودا واما بخصوص الوجود في نفس الاخر وانما كانت ذاتا ملتبس لكان هذا التحقيق
تفسير وتيسر للفرق الذي تفرع من بعض المفسرين واقر من عليه ما ينبغي بهذا التفسير
يعني ان عدم المعلول ان لم يكن علة لعدم العلة فانفس الامر كذا يكون علة في
قبل فيه كذا لان ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة فانفس الامر بوجه علة بحسب نفس الامر
الذي لما دلت انما اقول قد دلت انما فاندفع ذلك فان علية عدم المعلول لعدم العلة
خصوص الوجود الذي مع قطع النظر عن كونه تمام نفس الامر وعلية عدم العلة لعدم المعلول
بحسب الوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن وجوده في الوجود وان كان له علة بالاعتبار بالاد
ايضا لثبت ذلك الحكم في الخارج فيل هذا التعريف بظاهرة يستعمل في اختصاص البرهان
بالعقوبات الخارجية وليس كذلك قول كذا في ذلك بعد تغيير الخرج بنفس الامر بوجه علة
عن ظهور استدعائه لم قيل وتعرفه استفاد من كلام الشيخ في الحكمة العلانية هو البرهان
يكون الوسطية علة لحصول ذلك لا كبرية الاصف ولا يلزم منه ان يكون علة لكبر كذا
المتطيقين بل لا يكون معلولا كقولك ان الانسان حيوان وكل حيوان جسم فان الحيوان
وان لم يكن علة لجسم بل هو معلول له لكنه علة لحصول الجسم لان الانسان اذ الجسمية يحصل
الجسمين ثم ندان حتى لو جاز تحقق الحيوان من جسم لكان الانسان ايضا كذلك وقا
الشيء اذا كان الحداد وسط علة لوجود الكبرية الاصف فكذا هو البرهان ثم بعد ان
كون الال وسط علة لوجود الكبرية الاصف كائنا ان يصح وصف هذا وسطا لم يستلزم

عليه وقد اشار الى شرايط العلية قبل هذا الكلام وهي ان يكون العلة قرينة منه العلية على
اي واقعة بالاكبر واخر بالابر من نحو كل انسان حساس وكل حساس حيوان اقول قد ثبت
لنا فاقه بمراد كذا الشوا وما تفرع من القابل فان الشوا الخارج او لا يتبع الامر ولا
انما اوضح بعلية الال وسط حصول الكبرية الاصف هو علية له علة عليه بحسب نفس الامر فلو
ما ذكره الشوا ان الشيخ صرح بحصول الجسم في الانسان وحصول الجسمية لحيوان ولا شك في ان
الصدق وليس لذاتيات حصولها بمرادية الال بهذا المعنى فاندفع ما عنده هذا العلة
ان المشكك لا بد ان يكون له حصول في افرادهم انما اخذوا في تعريف المشكك ان يكون
حصوله في افراد متفاداة باحد الوجود وبغير ذلك لان ليس لذاتيات حصوله في افراد
يكون مشككا كما سبق منه وتكونا عليه هناك يظهر من هذا ان لم يكن لشيء الحكم
الخارج في ذلك الحاشي ان الشيخ وان كان صرح بان علة كذا قد صرح في الفصل الثاني لهذا
الفصل بان ما لا سبب لشيء محمول اي موضوعه فاما ان يكون بنا سببه امانا ان لا يتبين
الشيء باننا يقينا بوجود قياسي وهذا بظاهرة منافض ما ذكره هناك فليست فكرية واقعة
عليه باننا لا نقض بين فقدان ما لا سبب لشيء محمول او موضوعه بوجود قياسي اي بغير
يكون قياسا بان هذا القسم وجد ان بان بعض جزئيات هذا القسم بوجود قياسي
قاعدة لبيان هذا القسم فليكن بيان بالنسبة محمول او موضوعه سبب قياسي مطرد في جميع
جزئياته وليس لبيان ما لا سبب لشيء محمول الى موضوعه بوجود قياسي مطرد في جميع جزئياته
بنا ذلك ان يصح بان جزئياته ببيان لا يجري في سائر اقول مثا هذه السببة عدم الال
على معنى كل شيء في هذا المقام فاندفع في خلاف ما ذكره المقرر من حيث بغير بيان جميع طرف
الاكتاب في هذا القسم على وجه لا يفي لهذه السببة بحال على ان تفسير القياسي باقاعدة ان
لجميع سبب اصطلاح القوم بل انما هو اصطلاح اهل المعرفة حيث يطلعون لقياسه من مقابلة
السائل ويريدون في شرايط المعنى ايضا فكذا هذا التقدير لا مانع من شقي التزويد لان كون
ارادة بنا سببه في عدم وجدان قاعدة بها يتبين جميع الافراد كما لا يخفى بل اراد ببيان
هنا ما يقابل الاستقراء والتبثيل كما هو اصطلاح الفن كيف لا وحمل المصطلح على اصطلاح
اهل الفن خطأ عند المحققين بغير قرينة جلية ثم لو كان بعض هذا القسم مكره لبيان كان
الوظيفة ان يبين ذلك البعض وبين طريق بانه ولم يصح حصر هذا القسم في السبب بغير
يكره بانه بوجه يتبين تحقق قسم آخر منه وهو الحكم بان على هذا التقدير لم قد اشارنا في السبب

ان هناك من جمل من الشافعيين من يفتن في الوصول اليه بالتفكر ولم يتفطن المقرض له
على وجوده في المؤلفات بحسب قلت في المؤلفات فان قلت لا ثم ذلك بل نقول لعل كونه مؤلفا
لكونه ذا مؤلف او لا معا فاني المؤلف نسبة الى المؤلف وكذا كونه ذا المؤلف وتقدم
على الاخر في من قلت لمراد بالمؤلف واجز وبنى المؤلف المتنازع الى المؤلف ولا شك ان
الاحتياج الى المؤلف هو كونه في حد ذاته واجزا او لو كان بسيطاً لم يحتج اليه وليس المراد بالمؤلف
المفهوم المتنازع للمؤلف او لا يمكن الاستدلال على كونه المؤلف كما لا يمكن الاستدلال
بغيره الا على انه ذواته وبالعكس لانه معناه قد صرح به في الشرح في هذا الفصل ايضا قال واعلم
بأن المؤلفات قليل الجدة في العلم لان تلك المؤلفات في زيادة الخلق والمثال هذه الاشياء
اول ما ياتي في قلوب الناس فقلنا عن ان يكون به اهل العلم ان مرادنا من المؤلفات
ذكرنا وانقرضت عليه ما على السواء فلان المؤلف والمؤلف متضامان فيكونان معاً في المؤلفات
المؤلف متأخر عن المؤلف فالحال في المؤلفات يكون معناه المؤلف الذي هو في مرتبة
ولا يكون في مرتبة ايضا فليس ان يكون على ما ذكرنا وان كان معاني المرتبة وما على الجواب فلان
الخصائص التي يفتن في لا يلزم ان يكون على ما قبلها كيف واما الجواب في ان يكون المؤلف
فان لا يكون ذلك المؤلف والاحتياج اليه وكيف يجوز ارادة عنه بعد مرتبة صارت في
معناه الحقيقة واما ما نقله عن الشيخ من ان توسط المؤلفات قليل الجدة في العلم لا ينافي في
مكانة مثبت هذا القول لا يخفى على من اراد ان يكتفي في الفرق بين الاخ وذو الاخ والمؤلف في
المؤلف في ان الثاني من كل منهما متأخر عن الاول فالحال في المؤلفات كما ان ذا المؤلف متأخر
عن المؤلف الذي هو في مرتبة جزئية كذلك في الاخ متأخر عن الاخ الترتيبية جزئية فلو
ما ذكره لفظ كلام الشيخ ولي راسد لال مثل ذلك في جميع صور التضامات كقولك هذا
وكل اب فلان ابن وهذا علمه وكل علم فلان معلول وقس على سائر الصور على ان متأخر منها
ذو المؤلف عن المؤلف لا ينفصل بل النافع له متأخر بوقت هذا المفهوم من صغر عن بقاء
المؤلف له ولا يلزم في متأخر عن مفهوم ذي المؤلف عن مفهوم المؤلف لا يري ان الانسان
في نفسه من الحيوان مع ما في الحيوان عنه في البتة بزيادة فقلنا انه بمنزلة من كلام الشيخ ثم علم
لزم كون ما اضيف اليه يفتن في علمها متبها في احوالهم بزيادة واحدة ولا يتوقف التوقف على ذلك
فصح في المثال الذي توقف ذلك على كون مدخل في زيادة علمه قبلها فان لفظ كذا يدل
على مصاحبة كذا معلوم ان ليس المراد في جميع الموارد والمصاحبة المطلقة على وجه كان بل

المصاحبة

المصاحبة بمعنى المقام بعدة مخصوصة ككونه تحتها او تحتها اليه ويظهر في بعض المواضع
قد لم يفسر لفظ المقام على ان هو ارادة الى من من المقام بقرينة المقام وكيف وما
الشيخ في توسط المصاحبة قرينة صريحة عن غير ما ذكرنا اذ قد علمت ان على ما توهمنا في
هذا الصورة من ما جعله توسط المصاحبة فيكون في توسط المصاحبة من انما يمثله المؤلف
ومثال المصاحبة في شروح بعض المقام مؤلف وكل مؤلف مؤلف فيلزم هذا المثال في
لفظه لان الاكبرية بالحقيقة للمؤلف وهو معلول المؤلف كما بينه الشيخ قال بهيمنة برهان
التفصيل ان كان الاوسط معلولا لأكبره وكنه يكون على وجود الاكبرية الا صواب يقول
ان ان وكل ان حيوان لان الحيوان لا لا يحمل على الا ان لم يزل في القول قد اوردت
ان ان ان الاكبرية الحقيقة لمؤلف بل الاكبرية المؤلف كما ذكرنا ذلك في عبارة الى قوله
هو مؤلف مؤلف فالحال الاوسط هو المؤلف بقرينة المقام وهو كذا في زيادة من العلم والمؤلف
عليه مع زيادة الزيادة هو مؤلف بقرينة المقام فاد استظنا المكون في الحكم بالاكبرية الا صغر
بواسطة المقام فيكون القضية في قولنا كل جسم مؤلف ولان ان الحد الاوسط يجب كونه
زيادة ونقصان بل كونه بالزيادة والنقصان لا يخل بالاحتياج مثال الزيادة ما مرد مثال
النقصان في اخو عمرو وعمرو ليس بعد متجه في اخو ليس بعده كذا باب وب
في الاحتياج مثل ما ذكرنا مطروحة في جميع الموارد وهذا ان كان خلاف المشهور كونه حقيقة بعض
من العلماء الطوسي قدس سره وصف فيه رسالة واطنه قد اخذه من رسالة ابن كلال
في شرح مسائل وصاحب الكتب المثال الثاني واقترن عليه ما اود فلان الحد والحد
فمنه وهو عدم مطابقا للمعنى واقع على ما بدأ التقدير ايضا اذا الاكبرية المؤلف على هذا
التقدير ليس ثابتا للعلم كيف يكون الاوسط العلة لثبوتها واما ما يافلان النعم قد بينوا
مكررا الاوسط القياس به لا يلزم واقعة مشهورة لا ينبغي ان شك فيها فان اراد منع وجوب
مكررا الاوسط طلب منه الدلائل فيخرج الى الكتب المنطقية فانها تكون مفصلة وان اراد
قياسها فيما اثبت النعم لا يكون الاوسط فيه مكررا فلا يثبت في كذا من وجوب كذا المؤلف
عليه ان يجره وتبين انما وجه كذا ولا يكفي في ذلك ارادة الاحتياج في بعض المواضع
ان يكون بعض آخر لا يكون كذا ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام الشيخ النعم عليه الا اذا ثبت
اخره ابعث القياس ليس مثبتا اقول ان ان المؤلف غير ثابت للعلم بل هو ثابت لكل
وأنه ليس ثابتا لكل بل هو فيكون الاوسط ثبوتها لا صغر وثبوتها لا كبرام على هذا القول



البوت الاكبر لا صغر هذه النجوم ذلك فاعلم انه اولي مظان وانما ان النجوم ههنا وجوب
الوسط في القياس فلام انهم اعدوا كمره من غير زيادة ونقصان كيف لا واسا ليدرك
لانه اذا حوطة صورة الزيادة والنقصان حذف المكر وتقل الحكم الاصغر بالحق الذي
الواسطان يخلق الاتساع قطعاً اصلاً مثل قبلت هذا الكتاب مضمين زيد و زيد بمر
يتبع هذا الكتاب صنف بمره اوقس عليه جميع المواد مع الحاشية على الشرايط وقدرت ذلك
المتأخر من المحققون قال مصنف كتاب الانوار الالهية والهيمنة صاحب الصحائف في الحق
الاسمية في القياس بهذه العبارة والاقتران اما في تكرار الوسط كقياس المساواة اذ لا
لانه اطرز مازوم وبغير طرف او اما ان يكره قليلا وهي البنية لما يلزمها بالغير
في العلوم وقد رايته بعض مصنفات الجوهري تفصيله ذلك بذكر الامام في شرح الاشياء
ان قولك اما لو وبسبب ما يتبع بالذات اما لو وبسبب ما يتبع بالذات فارجع الى كتاب
المنطقية بسند يذكركه ومنه الحسن ان المحقق الطوسي قدس سره من ينجح عليه مبار
ذلك كيف والتبديل المذكور بغير ما ذكرناه اشعارا بانه اذ مر ما اورده عليه بالحق على
فصل من مسئلة هذا البحر عليه عدم العلة لعدم المعلوم لا يمكن ان يكون في الخارج قيل
بشر اذا خارج كما يتبع طرف المعلوم ويتبع طرف المعلوم و مرجع العلة الى اخفيتها كما عرفت من
الجزا ان يكون احد الامر من احوال بالانعدام في الخارج من غير ان يتصور انقضاء الشيء بالعلية
الخارج في حقيقة بنية ان اراد بالتحقق الوجود فقط الا يرى ان الانعدام المانع والمصلحة
الخارج قد يكون ملة مسلما ان اراد بالتحقق في الخارج والوقوع فيه سواء كان الواقع موجودا
او معدوما وعدم العلة لعدم المعلوم معدوما في بنية يكون واقعية في حيث لا ينبغي
اقول قد عرفت ان تخصيص الحكم بعدم الخرج في هذا المقام لا وجه له فان عدم العلة
او كما ان اشياء ملة وجودا تقع في الخارج علة لا شفاء المعلوم في الخارج كذلك اشياء
وجوده الذي ملة لا شفاء وجوده الذي وكان ان عدم المعلوم في الخارج بحسب وجوده الذي
بحسب العلم بمره عدم العلة في الخارج بحسب العلم به كذلك عدم المعلوم في الخارج بحسب العلم
بمره عدم العلة في الخارج كذلك فان من علم ان المعلوم غير موجود في الخارج يعلم
ان العلة غير موجودة وهو برهان الى ان الاول برهان لمي لم لا مغر وقوع الشيء في
الخارج في حيث لا انعدام فيه لان الوقوع هو البوت والتبديل فلا يبرهن ان الشيء معدوم
الخارج واقع فيه الا كان زيدا المعدوم في البوت واقعا البوت بل كان شرا بالباب

والقابل الخرجي بقا يحول الظالمون علوا كبيرا وكيف ينبغي السلي الى سبب الوقوع
باعتبار انعدام بنية و هل هذا لا كما يقا اجتماع التفسير واقع في الخارج بنية ان تمت
ذلك بين الوقوع في الخارج والبوت في فرق في الخارج كيف ومضمون القضية اس البوت الا
وقوع السلب ليس الحكم ايراد وعليها بالانقراض دون الاتساع ثم قيل فان قلت اذا كان
العلة في الخارج متصفا بالعلية في بمره وجوده هناك لان البوت الشيء في بمره بنية
وكما سبق ولا معنى للبوت لا الوجود قلت ما سبق من ان وجود العلة الوجودية في بمره
بوت مثبت له وليس لعدم العلة صفة وجودية بل هي كسب اذا فانس الوجود والانعقاد
بمره عدم المعلوم الحكم باستناد عدم المعلوم اليه و مرجع هذه القضية الى مضمون قضية شرطية
لا يلزم من صفة وجودية الحقيقة فاعلم ان قول احاطة بمضمون القضية شرطية الذي جعله
الحقيقة كانت في بمره وجوده والموصوف او المراد بالبوت ههنا ما يكون اسلبا لظهور
مضمون الشرطية كذلك على اننا نقول في هذا الكلام سواء اعتبار الخرج فانه قد يكون قيداً
وقد يكون قيداً للشيء وذلك السببية عدم العلة في بمره انما يتبين في ذكرتي في شرح
الكان عليه لعدم العلة وعدم المعلوم لا يمكن ان يكون في الخرج اي لا يمكن ان يكون
وجود عدم المعلوم في الخارج ولا ان يكون عدم المعلوم في الخارج طرف الاتساع
وذلك بغير هذا الجدي المناقشة فيما ذكره في مضمون التفسير حيث قال لان اتساع الشيء بالعلية
الخارج حقيقة بنية بان الانعدام قد يكون عللا لوجودات في الخارج كعدم المعدوم او لظهور
على ان ان يكون مراد بالعدم العلة العلية او لو كان عدم العلة ملة وجود عدم المعلوم
الخارج كان علة فاعلية لا تستغنى المعلوم من غيره ولا يمكن ان يكون غير الفاعل كذلك
في دفع المناقشة واقترض عليه بان فيه تجبا اما في التفسير فلان الكلام في علية عدم العلة
المعلوم لا في علية بوجه المعلوم كما فسرهم دعوى الضرورة ان كان في اتساع عليه عدم
عدم المعلوم فذلك مما لا نزاع لاحد فيه اذ لا يقول احد بان انعدام العلة ملة بان يوجد
عدم المعلوم في الخارج من اذ في الخارج وان كان في اتساع عليه لانعدام المعلوم في الخارج في غير
سموفا فاعلم الحكم بان وجه العلة في الخارج فوجه المعلوم فيه ويستدل في ذلك بان
وجه العلة بوجه المعلوم في الخارج كذلك الحكم بان عدم العلة في الخارج فعدم المعلوم فيه
يصح ان يستدل بذلك على ان عليه انعدام العلة لانعدام المعلوم في الخارج ولا يندفع المخ
بكل العلة على الفاعل لا محال ان يكون فاعل عدمه ما وضممتي ذلك فعليه البان ان قوله

السدالة ان فرق بين عدم العلة وعدم اتبع في ان علية كل صفة لا يخرج ليس كسب الوجود
 لان العلية بحسب الوجود التي رتب يستلزم وجود العلة في الخارج وذلك من غير ان احد التفسيرين
 ان يراود بالعلية بحسب الخارج ان يكون علة لوجود المعلول في الخارج وانما ان يراود كون العلة
 متصلة بالعلية في الخارج وانما علة عدم العلة لعدم المعلول بحسب الخارج على التفسيرين
 بهي لا سرة به فلا يجد في التفسير المذكور ان لا يتألف علية عدم العلة لعدم المعلول بحسب
 الخارج بالغير الاول بهي لا اول اذ لا وجود لعدم المعلول في الخارج وبالمعنى الثاني ايضا يعني
 وان احتاج الى تبيين بالنسبة الى الاول ان القاطعة كان بين الاتصاف بالعلية في الخارج بهذا
 يستلزم وجود الموصوف في الخارج وجود عدم العلة في الخارج بحسب بدنية وما ذكره من ان
 الكلام في علية عدم العلة لعدم المعلول في علية لوجود عدم المعلول بالحسب مادة الشبهة
 اتصاف العدم بالعلية والمعلول لا يكون بحسب الخارج بل بحسب المسمى والوسم تارة في
 دفع الشبهة كان جوابا ولا يفتح في تقرير الشبهة على هذا الوجه اذ لا يفتح الشبهة على ان
 متعين في الخارج فيكون اتصافها بالعلية والمعلول بحسب الوجود والذات من فرق بين
 عدم العلة وعدم المعلول ويكون جواب بان الفرق بوجوده من حفظ الجواب في توجيه السؤال
 غير موجود اذ احل العلية على العلية فيرفع الشبهة المذكورة راسا لان كون عدم العلة
 فاعلية لا موجود وبهذا ناطرا الى التوجيه التفسير الاول والاتصاف بعدم في الخارج باثر
 ان يكون الخارج طرف للاتصاف في فضلا عن العلية وبهذا ناطرا الى التوجيه الثاني
 من غير ان يكون لاحد الوجودين قبل فيه خل فان قلت هذا التفسير بظاهرة تقيضه ان لا يكون
 من لوازم العلية امر حاصل بالفعل لان حصول اللوازم المستندة الى العلية فرع لوصولها بها
 فاللوازم التي لا يكون لوجود العلية مدخل فيها لا يكون موجودة قطعا قلت الظان لوازم العلية
 امور عقلية اشترعية يكون مودعها للمعية بحسب الاعتبار الذي كثر في الاساندة اليها
 موجودة مع العلية بالفعل بل العلية تتيقظ حصولها بغير من القوة وفعلها لو كانت فاعلية
 يكون من اسباب اخرى قبل قابل في تغير قول التفسير ان يكون لاحد الوجودين مدخل فيه في
 يكون مضمون احد ما مدخل فيه وان كان لوجوده مطلقا مدخل في مودة انها يوجد ما كذا في
 لم يثبت لها شئ منها امر معلوم من المنقولات فضل من المطلقات ومع هذا توهم بعض التفسير
 انه يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شئ من لوازم العلية امر حاصل بالفعل لان حصول
 المستندة الى العلية فرع لوصولها فاجاب بان العلية يستلزم حصول لوازمها معها بالقوة

حصولها بالفعل من اسباب اخرى وكان حسب ان لازم العلية ما لا مدخل فيه لوجودها اصلها
 شئ بعد ان يكون لازم العلية ما لا مدخل فيه لوجودها تصور كيف يلزم عدم حصول اللوازم
 اذ الظاهر على هذا التفسير ايضا عدم حصولها بالفعل ما يحصل العلية لعدم حصولها بالفعل
 مطلقا جوابه يقتضي ان يكون جميع العوارض من لوازم العلية لان العلية يستلزم الاتصاف
 بالقوة وفيه بحسب من وجوده منها ان كلام المتكلم على تقدير التفسير المذكور حيث قال يلزم على هذا
 ان لا يكون شئ من لوازم العلية امر حاصل بالفعل غاية ما ذكره هذا القائل انه لو لم يلزم
 العلية بتغير آخره كونه المنقولات لم يلزم ان لا يكون امورا حاصل بالفعل وجوابه ان
 رد كلام المتكلم حيث قال ومع ذلك توهم بعض رد هذا بذكر غير موجود اذ لا ينافي بينهما ان
 المذكورة المنقولات نظروا فيه لفرع الوجود المطلق عنه فالوجود والعلية ليس متعلقين
 لوازم العلية انما يكون معلول بوجوده لو كانت امر حاصل بالفعل مطلقا نفس الامر ما
 كانت امور اشترعية عارضة لها بحسب الاعتبار الذي هو معنى الذي حرماه ولا بحسب
 فالظان ان ليس لوجود العلية مدخل فيها اذ العلية بهذا الاعتبار رافضة بذاتها مجرد عن الوجود
 لعدم كونه انما كونه بغيره ان لوازم العلية من الامور العقلية الاشترعية فاختل
 بيني على هذين الاحتمالين لان موجودها واحد كما حسم هذا القائل منها ان شئ من لوازم
 فعلية لوازم العلية مطلقا كما حسم بل حكم بانها ليست حاصله العقل عن العلية على تقدير
 ان لا يكون لوجود العلية مدخل فيها وفعلها انما يكون من اسباب اخرى وذلك لا جد فافتر
 ما لم يكن نفسها حاصله بالفعل لا بالوجود فيها هو مقتضاها ايضا لا يكون حاصله بالفعل
 فاذن يكون حصولها بالفعل بسبب اخرى وان كان حاصله عند حصول العلية ومنها بانها
 ان جوابه يقتضي ان يكون العارض تارة وانما يقتضي ذلك لو كان ما ذكره فيه تعريفيا
 وليس كذلك بل هو حكم في الحكم ومن الجائز ان يكون اللوازم والعوارض مشتركين في
 الاحكام اقوالا اما الوجه الاول فلا وجه له في الكلام في ان هذا التفسير هو ما نقلت بعينه
 لهم في تفسير واحد وعبارة الشئ يادى على ذلك كيف ولو كان معناه ما حمله عليه كان الظاهر
 ان يقول ليس لوجود ما فيه مدخل في شئ الى ذكر احد الوجودين وان كان من اللوازم
 الشئ غير خاطرة لتحقق شئ آخر هو لوازم الوجود المطلق او يكون في محصلها ان الشئ
 اما لوازم العلية من غير اعتبار وجودها اصلها او لوازمها باعتبار الوجود في الخارج كغيره
 لوازمها باعتبار حصول الوجود والذات من شئ ذلك لا يحل وبهذا على فضل عن

فقد رفاية ما ذكره هذا القائل اذ صاده لم ما اوردوه على التفسير ليس بشيء لانه انما يتجه لو ثبت
الوجود المطلق من لوازم الهية وهو غير لازم بل اللازم ما يتبع انفسها كى الشئ منه في الوجود
مطلقا اذ لا يخلو خاص في الوجود فالا لزم ان يمتنع الهيات الموجودة كيف وقد صرحوا
لوازم الهية معلومة لها ولا يكون كون الوجود معلولا للهية كما حقق في موضع ومنه اليقين
لو كان الوجود من لوازم الهية ولو ان لوازم الهية على ما ذهب اليه هذا الحش ما يكون شأوه الهية
لكن العلة هي الوجود وهو بطلان كون لوازم الهية امورا انشائية لا يقينية ان لا يكون
الهية مغلوبة فان الوجود وبقوه من الامور الانشائية تحتج الهية في التقاضي بها
في الاتي ومع الشئ منها او ما نسبت قسمة الى فاعل كما شهد له السبب به كذا الهية لا يكون
فاعله الوجود بل وان جاز كونها علة لغيرها فله الاوصاف كحق في الاشياء والتعاقب
واما الوجود الثاني فمستوطنا اما لا فاعل ان يكون لازم الهية ما يكون شأوه الهية
بدون دخلية وجودها كما حجب وهو غير كما عرفت ثم على هذا التقدير ايضا لا وجه لسؤال
كون تلك اللوازم مستندة الى نفس الهية لا علة له مع عدم فعلية اللوازم حتى يبين ان
يكون شئ منها حاصل بالاعتقاد كونه البسوط ثم يجب بالجاب للمذكور والتخصيص بعدم
من الهية لا يقينية لان هذا التقيد كان مراد ان السوال فبعد ان خاص من عدم السوال
لا وجه لسؤال اذ على هذا التقدير لا يكون الامر كذلك ضرورة ان تحقق المعلول في
العدة ولا محذور فيه وان لم يكن مراد في السوال كان شأوه السوال انفس عدم وجوبه
اما الوجود الثالث فمستوطنا فله ان ما ذكره بان تفسير السوال ان الله معلوم كما عرفت
فان جعل تفسير كلام الله على ما ذكره فكيف لا يكون تعريفا بل حكما مع عدم شئ تعريفي
هذا التقدير ثم انت خير بان الايراد الذي ذكره انما هو على التعريف فهو كما ما ذكره
الجواب كما في الحكم لا يندفع به الايراد على الايراد على التعريف ان يكون حاصلا ان
الهية حكما لا يراد بها الايراد عليه ومنه اليقين انه لا يرتبط الايراد كونه فضلا عن ان
جوابا عنه وعدم العلة بالقياس لعدم المعلول من هذا القبيل قيل لا فاعل فان
العدة قد يحصل في الذين بان يتصور قد يحصل بان يصدق بانها معدومة وليس شئ منها
محصول عدم المعلول منه نعم اذا كان الثاني مقرونا بالتصديق فاعلية كان مستلزما
بان المعلول معدوم فلا يكون علة عدم العلة من لوازم الهية واورت عليه ان لازم
لا يمتنع انفسها كى الهية في الوجود مطلقا بغير ان شئ وجودها بدون الاتصاف بل لازم

غيره من ان يكون تعقل المعلوم مستلزما لتعقل اللازم الا برى ان الزوجة لازم للهية
ولا يلزم من تعقل الاربعه تعقله وكذا ان لا يلزم انما الهيتين بالهية الى انفسها
ما هو غير ان عليه عدم التعقل ليس من لوازم هية لانه قد يتصور عدم العلة وقد يصدق بعد
ولا يلزم انما الصورة بغير العلم بعدم المعلول الا اذا كان الثاني مقرونا بالتصديق بالعدة
مسواة عدم اتصاف شئ من لوازم الهية فانه كما اشير اليه لا يمتنع الهية في وجودها بغير
الاتصاف به سواء كان اللازم موجودا بذلك الوجود او لا كما ان من لوازم الوجود وانما
يفتلك الهية في وجودها الخارج عن الاتصاف به سواء كان موجودا في الخارج او لا كما ان في
الاتصاف فانها لا تمان للجهل بكون الوجود ومع وجودها فيه وان فرض عليه بان حاصل
ان علة عدم العلة لعدم المعلول لو كانت لازمة للهية فاذا وجد عدم العلة في الذين كان
مستقفا بعلة عدم المعلول لو كانت لازمة للهية فاذا وجد عدم العلة في الذين كان
بعلة عدم المعلول هناك وذلك مستلزما لتحقيق عدم المعلول فيه والا لزم تخلف المعلول
عن العلة التصفة بالعلية لكن يوجد عدم العلة في الذين بقوه واقتديا به دون عدم
فلا يكون عليه لازما للهية ولا يمتنع ذلك باذكرة من ان المصطلح في الهية ما يتبع وجودها
بدون الاتصاف به بل يتقوى بالسؤال حيث يصلح ان يحمل ذلك دليل على المطابقة للهية كونه
ولا يلزم من كون الزوجة لازما للهية الاربعه ولا ان تكون اتصاف الهيتين لازما للهية
ان يكون عليه عدم المعلول لازما للهية عدم العلة فالسؤال باق غير منقطع بما ذكره وانما
انما ضل انه كونه ان قال قد يتصور عدم العلة ويصدق بعدهما ولا يلزم في الصورة بغير
بعدم المعلول واورت عليه ان العلم بان الهية بغير لازم فرية بلامرية فان قال عدم العلة
يحصل في الذين بان يتصور قد يحصل بان يصدق بانها معدومة وليس شئ منها محمول عدم
فيه ولم يقل مستلزما لمحصل العلم بعدم المعلول في هذا الكلام بغير كيد بل انما قد يحصل عدم
في الذين بان يتصور ليس ذلك مستلزما لمحصل عدم المعلول فيه وهذه الدخول ظاهرة جدا
اولا يدعي ما قلناه ان كل يتصور عدم العلة يحصل عدم المعلول في الذين وكذا كذا في الاصل
عدم العلة بان يصدق بانها معدومة بدون التقدير بالعدة فاستدل بالفاضل الله
على ان علة العلة عدم عدم المعلول ليس من لوازم هية عدم العلة بمعنى على انفسها كى الهية
لان بشرط انفسها كى العلم بالمعلول من العلم بالعلية كما نقله وكما بينا فرق اقوالنا
على انه ان وجود شئ في الذين هو العلم به فاذا ذكره من قد يوجد عدم العلة في الذين تصو

وتصديقا بدون وجود عدم المعلول فيه هو عينه القول بأنه قد يعلم عدم العلة تصور أو
 بدون العلم بعدم المعلول فالقول صحيح والكراهة قريبة بل قريبة ولا ينبغي مع هذا كراهة ان
 الملية لا يخرج ان يكون وجوده في الخارج مستلزما لوجود ذلك العلم فيه ووجوده في الذهن
 لوجوده فيه لا يرى ان لا وجه له لانه ملية الاربعه بل ملية لانه ملية مع ان الاربعه
 توجد في الذهن بدون الوجود والوجه فيه وهي المثلث مستندة للثلاث اولى المذكورة
 يختلف عنها الوجود وانما في اصل الجواب منع الملازمة المترادفا للمورد مستند الى
 السندين المذكورين بل الحق انما يلزم عدم تحذف العلم عين المفروض في الوجود والذم
 كان لازم لا زما مائتا ولا ولا يلزم ان يكون لان الملية كما في التامير المذكورين في
 يكون ان يكون عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة وكذا ملية عدم المعلول بالنسبة
 اصلا لا بالمعنى المحض لا بالمعنى العلم فلا يلزم من تصور عدم العلة تصور وجوده ولا من تصور
 به لا يجب على الواسط كما كانت اولى الزوايا بالقياسين وعليه ذلك است اولى في
 المثلث مع انه متفكر منها في الوجود وتصوره وتصديقا وكما ان الاحتمال في العلة عليه
 ملية لا يمكن مع انه يختلف عنها في التصور والتصديق مائة التصور فظا مائة التصديق
 فلو تمهنا ان احد طرفي الممكن لا يكون اولى به لانه لم لا يلزم ان لا يتحقق في سائر جهن التعميم في
 في بيان العلم علة في الخارج والذم من معادوم به كما ان نسبة الاوسط الى الاضمر والذم
 على الوجه المقرر للفصل للنسبة بين الاكبر والاوسط كجب نفس الامم كجب الوجود والذم من معادوم
 يعجزان صدق النسبة لا ولى في الواقع ملية تصديق ثمانية وعصروا مائة الذم من اليعنة
 الثانية فيه وكون العلية بهذا المعنى لا زما ملية عدم العلة بالقياس الى عدم المعلول
 ان يكون وجود عدم العلة في الذهن على ان يكون مستلزما لوجود عدم المعلول فيجب في
 انه قد يوجد عدم العلة في الذهن تصور وتصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليه لازما
 فظهر ان هذا الكلام هذا الغاضل فاضل كباقي كلامه والمراد بالعلة نفس الامر كما
 ثلث العلية في نفس ذات العلة ذكرت في الحاشية ان المطلق في الخارج ثلث هذا المعنى بل يطلق
 الام عليه ليس متعارفا اصله فاضل عن ان يكون كثيرا ثانيا بان اتصاف ملية بلوازم الوجود
 الخارج وكذا بلوازم الوجود والذم في اتصاف كجب نفس الامم بان اتصاف العقلة فظلمة باقية
 توجه كلام المتش والوجه في الجواب ان بين الفرق ان نفس عدم العلة متصف بالتقدم
 عدم المعلول بالذات ووجوده في الذهن شرط الاتصاف بكناف نفس المعلول فانه يلزم

متصف بالتقدم على عدم العلة لعدم المعلول بالذات ووجوده في الذهن شرط الاتصاف
 بكناف نفس عدم المعلول فانه غير متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات بل انما يتصف
 ووجوده في الذهن بالتقدم على عدم العلة في الذهن فان العقل كجب بالتربس بان
 العدمين فيقول عدم العلة لعدم المعلول ومنها بان الترتيب بين وجودي العدمين في الذهن
 فيقول وجود عدم العلة في الذهن فان العقل كجب بالتربس بان الترتيب بين وجودي العدمين في الذهن
 فينفي الوجود والذم من الاصل للاتصاف بالتقدم وفي ان في هو المتصف بالتقدم او
 يصلح ان يبق عدم العلة لعدم المعلول على هذا المعنى قول الحق وان جاز ان الذم من
 كون عدم المعلول ملية عدم العلة كجب اتصافها بالوجود والذم من ان يكون اتصاف
 بالوجود والذم من ملية للاتصاف الثاني كالمسبوق ويكفي ان يبق عدم العلة بعدم المعلول
 وجوده في نفس الامر من غير ملازمة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن او لو كان في
 في الخارج فاما كان متصفا بحسب ذلك الوجود وتقدم المعلول على عدم العلة فخرج بغير
 الوجود والذم في نقط نظره الفرق ويكفي توجه كلام الله بذلك بان يبق ما يكون عليه باقية
 الوجود وفي نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود والذم من ان يكون ثلث العلية فيه
 نفس ذلك وان العلة تكون قول الله والمراد بالعلة نفس الامر او من قبل التفسير بالذم
 للثنتين ولا يكون زامه تفسير نفس الامر بهذا المعنى وفي نظر لان المقدمه مذكورة ممنونة
 ولعله ذلك في كلامه كما لا جعل ملية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود
 انه من عدم المعلول وذلك يتحقق ان يكون الموصوف بالعية نفس عدم المعلول ان
 الموصوف بها ووجوده انما من لوازم الوجود والذم من ان يتصف بالمية نفسها بطر
 وجوده في الذهن كما حكيت في الجزئية مثلا لان ما هو وصف الوجود والذم من ليس الوجود
 المعلول كذلك عند كماله في آخر البحث في تبين تفصيل اللوازم في هذا المقام وقيل
 بكناف ما او لا فدان ما اذا ذكره من الفرق وحسبان المكية في كلام الله ثلث ان حكم العقل
 وجه عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه يكون والا على علة وجود عدم المعلول
 العلة وتقدم وجوده لا على ملية عدم المعلول لعدم العلة وتقدم عليه وهو غير اذ الحكم الله
 به على علة الموصوف والموجود وتقدم عليه لا على ملية وجوده وجوده وتقدم الوجود على
 الا يرى ان حكم العقل بان وجه العلة فوجد المعلول يدل على عدم العلة للمعلول وتقدم
 عليه لا على ملية وجود العلة لوجود المعلول التسمية ذلك ان تولى كماله يدل على

لا يصدق الموجد فانه ام مطلق انما هو كالحق في موضوعه وانما ثانيا فلان ما اورده على وجه الشك
 ان اطلاق الخارج على هذا المعنى غير متعارف برده على وجهه ايضا وهو مفرط وانما ثانيا فلان ما اورده
 على وجه الشك من اطلاق الخارج على هذا المعنى غير متعارف برده على وجهه ايضا وهو مفرط وانما ثانيا
 فلان ما اورده من ان عدم العلة لو كان موجبا لاجل الخارج فضا كان متعدها بحسب كل واحد
 على عدم المعلول دون العكس في جزاءه فان ذلك يفرق بين ما بين ما اوردها فلان قوله
 في ان من شرط ان تصان بغيره ان لو كان الوجود والعدم في العلة شرطا لتضاف بالعلية
 لعدم المعلول كما حسبنا وانما يوجد عدم العلة في ان من لم يكن متصفا بالعلية ومعنى عدم المعلول
 بلا سبب هو بطلان احتياج كل واحد من طرفه وجود الممكن وعدمه الى سبب كالحق في موضوعه
 مدار الفرق على ما يفرق منه عبارة الى ان العلة في كل صفة عدم العلة يتقدم نفس العلة
 على عدم المعلول في العكس انما يتحكم الوجود وانما يتقدم المانع على الوجود والعدم في العلة
 في الاول حكم بترتيب عدم على عدم وفي الثانية بترتيب العلم على العلم ولما يقول في الاول عدم
 العلة فتدفع المانع في الثانية وجود عدم المعلول في العلم اي علم فوجد العلة في العلم في العلم
 انه كونه في العلم على العلم لا على علمه المعلول والمعلوم وكيف يتوهم ان ذلك يدرج
 علمه عدم المانع لعدم العلة والحكم بانه وجه حتى وشروجه آخر انما يدرج علمه الوجود
 او لم يكن الوجود ومفيدا لخصوص الذين اذ يتاخر بترتيب العلم لا يدرج عليه فان المعلول
 بالنسبة الى العلة متقدم بحسب الوجود والعدم في العلم الذي هو العلم مع انه ليس علمه له اصلا ولو كان
 الامر كما تخيل كان البرهان مخفيا الى ذلك مما لا ينفك به يحصل ودارا لكونه في العلم
 مصرح في الثانية ولا يفتار عليه ما ذكره من انه من الاسرار التي لا يحسن اظهارها فان كان
 وجه يدل على ثبوت الوجود والموضوع او ثبوت احدى مع الوجود وبالجملة القضية الموجبة
 على ثبوت النسبة كما ان الالبته يدل على انها هما والامر انما هو موجود في نفس الامر كما
 مر اذ اطلاق الخارج على نفس الامر شأن اما اطلاقه على ما يكون تلك الاتفاقات بنفسها
 حتم لا يسئل العوارض انما تلك الاتفاقات بها خصوص الوجود والعدم في ارضه من الخارج
 التي في غير مسمى اصلا ومقتضى المداورة المنة كونه محاربة فان العقل حكم بان عدم العلة
 بحسب حقيقة نفس الامر علمه تحقق عدم المعلول في نفس الامر غير نظر الى خصوص الوجود والعدم
 او الخارج في ارضه تحقق في نفس الامر بغير ان تصان العلة بالعدم في نفس الامر
 في الخارج او غيره وكون الوجود والعدم في العلم الذي هو قسم الوجود في نفس الامر شرطا لتضاف

العلم

اما يستلزم انه لو لم يكن له وجوده هذا المعنى يتصف بالعلية او ليس له وجوده في الخارج فانه
 لم يكن موجبا لاجل نفس الامر فلا يتصف بالعلية ويؤيد من الصفات الجوهرية والاعراضية من ذلك
 لا يكون عدم العلة عدم المعلول كما يتقدم عدم حقيقة نفس الامر في الخارج كيف
 ان ثبوت الشيء في نفسه ثبوت الشيء في نفسه يحتاج الى تحلف اذ اختلفت في الجوهر والاعتبار
 الوجود والعدم على ثبوت السلب في غيرهم جملة على مسئلة مشهورة في علم المنطق ان في كل
 على غير ما لا يجد في نفسه بغيره بما لا يتعارف البتة من على ان العلم كالكبرية المسببة
 المشهورة المنطقية في هذا الكتاب كالمواد الثابت وبما لا يتغير والفصل في بيان
 عليه بان الخارج ان يقول حمل الوجود والعدم على اليجاب والسلب كيف لا يابا للبحث
 فان البحث من غير الوجود والعدم بعينها المتبادر منها واذ حمل على التحقيق ان
 كما فعله انما كان ثمة الى مسئلة بغيره تتجاذر الى البان مناسبة للبحث والوجود
 اليجاب السلب كالفصل في الشرح كان ثمة اما مسئلة في المنطق فيرسل على
 للبحث والاول لا ولا وجه في السلتين متقاربان كما لا يخفى اقول انما حمل الخارج
 البتة والسلب على تحقق النسبة ولا تحققها الذين هما جزا القضية الموجبة والالبته
 اثبت اليه بقوله على البتة السلب على تحقق النسبة ولا تحققها الذين هما جزا القضية
 الموجبة والالبته كما اثبت اليه بقوله على ثبوت السلب لا على اليجاب السلب الذين هما
 التصديق كما حسب ولا شك ان البتة والاشفاق بهذا المعنى من افراد المعنى المتبادر فانه
 على ذلك كان اشارة الى مسئلة منطقية لها فائدة معتد بها واذ احذر ذكره انما كان اشارة
 الى مسئلة لا يتعارف عنها المتعده وانما فان النسبة من المفسرين على الوجود في غير
 القوم كما صرحوا به ومع ذلك من معلومة بالقياس الى القضايا وانه لم يثبت القوم
 البحث عنها فلو حمل على ذلك كان اشارة الى مسئلة منطقية ملتفت اليها فاجابة الى البان
 مقيدة فائدة مقيدة انها ولا ثم ان جهة في السلتين متقاربان كيف ولم يثبت القوم
 الثانية ولم يعبروا وذلك يدل على عدم انفا فائدة ينفيد بها فان وجوده في
 يكون بغير ذلك الشيء قيل في ان المتبادر منه قوله اول ان لا يكون الوجود بغيره كالمسألة
 به وانهما كالحق في موضوعه فالاولى ان يكون الوجود الشيء ان يكون معدلا بسبب الاول
 الفتي والاول التماثل اقول تبادر الفتي الذي ذكره فيتم فان ما لا يكون معدلا بغيره كالمسألة
 او غيره معدلا العام لا يدل على اني صحت في الدلالات السلب لعلنا انما اتاه هذه

يصح التقييم على انه سبب في ان ثبت بعد ان وجود الواجب منه فاختاره عبارة يصح على تقدير
 واذا حمل الوجود او جعل ابطه تميزنا هذا الكلام اشارة الى فائدة جلية وهي ان
 المعنى الاسمي المستقل بالماهوية والمعنى الحرفي الغير المستقل بها واحد يجب لذات فان
 المعنى الواحد كما يوجد او اجمل محمول كان معنى اسما مستقلا بالماهوية والمعنى الحرفي الغير
 المستقل بها واحد يجب لذات فان المعنى الواحد اذا جعل رابطا بين الموضوع والمحمول
 مرة لتعرفها كما كان معززا في غير شئل بها وكما هو عبارة الشئ يدر على انها متعارفان لذات
 والاولى والاعلم ان هذا الكتاب قلت عليه قد علم باسمه فائدة جلية مستفاد من
 كلام المتن وبان فاعبارنا في هذا خلافا وكما الحكيم ثم اما الاول فانه حمل الوجود وجعل رابطا
 لا يدر على ان الموضوع في اليمين معنى واحد بالذات لا يفسد فانه اذا نسبت حقائق الى
 الطبقة العامة فقد يكون احدي الى التميز باعتبار قسم منه والآخرى باعتبار قسم آخر فهو
 الخط كقولك الحيوان قد يكون ملطفا وقد يكون صاهيا والاسم قد يكون معززا وقد يكون
 الى غير ذلك من الامثلة واما الثاني فانه قول الشئ بوجوده على تمييزه على ان القسم الذي
 هو وجود الشئ الغير وقد يكون رابطا بهذا المعنى قد لوحظ ولا على وجه الاستدلال وغيره
 وحكم عليه ثانيا بان يكون رابطا فظهر من ذلك ان المعنى الواحد بالذات قد يكون معنى
 وقد يكون معززا في ذلك ما ادعى انه يستنبط من كلام المتن وقيل فيه بحت اذ ان خفا في ان
 حمل الوجود وجعل رابطا يمكن متعلقان بمفهوم الوجود لا بافاده وهذا المفهوم معنى واحد
 فاذا جعل تارة محمولاً وتارة رابطاً ظهر انها واحد بالذات بخلاف الصهر والنطق فانها
 متعلقان بافادتين والحيوان وهو امر كثره بعينها صاهيا وبعض آخر ملطفا فلهذا يصح قياس
 وانه وكذا لا جواب البتة يتعلقان بافادتين واسم لا بمفهومه وذلك قد لوحظ لان مفهوم وجود
 الشئ الغير ليس نفس رابطا بل فظة على وجه الاستدلال بل مفهوم مركب يصدق على رابط
 يشع ان يكون نفسه رابطا كما ان مفهوم ما يدعى معنى غيره يصدق على الطرف ويشع ان يكون
 حرفا بل يشع ان يكون نفسه كلفة ولا يلزم من ذلك ان يكونا متحدين بالذات فان المعنى الواحد
 بالذات ان يكون هناك مفردا واحد كما يوجد ويصدق عليه تارة انه اسم واخرى انه رابط
 ليس بمفهوم وجود الشئ الغير ولا ما صدق هو عليه فلهذا التعليل اما مفهوم فلا يصدق عليه ان
 ولا رابطا واما ما صدق هو عليه فقد يصدق عليه رابطا ولا يصدق عليه اسم اقوله
 صحح الشيخ بان الحيل والتمسك رابطا متعلقان بقسم الوجود كما ينادى عليه عبارة فلا فرق

المتباين المذكور من بناء على حمل الوجود عبارة المتروك بالجملة كون الحكمين متعلقين بمفهوم الوجود
 لا بافاده غير محمول ان يكونا حكم القسمين كما ذكره الشرح لا فرق بين اليمين ان مفهوم وجود
 الشئ الغير ومفهوم مستقل بالماهوية فاذا اعتبر منه بلفظ مفرد ويكون اسما وقد علم الشرح
 ومعلوم ان لا يكون اليمين مفردة فظهر من كلامه ان اليمين المستقل بالماهوية وغير المستقل بها
 بالذات وهو بعينه باسمه فائدة جلية قد لا يشع ان يكون مفهوم وجود الشئ الغير رابطا
 ان اراد انه يشع ذلك ما دام مستقلا بالماهوية ثم لا يفسد فانه اذا لوحظ على سبيل التمييز
 كان رابطا كما ان مفهوم الوجود مفردة كذلك ولما هذا فيظهر من كلام الشرح ان وجود الشئ الغير
 مفهوم مستقل فلا يلا فظة بالتمييز وحيث يكون رابطا وذلك بعينه الفاعلة المذكورة وان
 ان يفسد مطلقا ثم وقوله المعنى باللاتي وان يكون هناك معنى واحد كما يوجد ويصدق عليه
 تارة انه اسم واخرى انه رابطا فظهر من ذلك ان المعنى الواحد بالذات لا يكون اسما ولا غيره فثبت ان الحكمين
 صرح به هو في آخر هذا الكلام وكذا قوله واما صدق هو عليه فقد يصدق عليه رابطا ولا
 يصدق عليه اسم لان الطرفين لا يتوقف على صدق الاسم عليه بل على ان هناك معنى واحد هو
 الشئ الغير فلا يلا فظة مستقلا كما لوحظ بهنا وبرهانه بهذه العبارة التي هي اسم او فظة
 او لا يحد الى المنتهية تكون هذه العبارة مركبا قد يلا فظة على سبيل التبع ويجعل رابطا
 وتلك رابطا اما الوجود والتمسك ان اراد رابطا النسبة المقصودة بين الموضوع والمحمول
 جميعا القضايا حال الاذعان بها والاشك فيها وهو النسبة الحكيمة المسماة بين مفهوم الوجود
 الوجود وبل على الاتي والاعراض بين الطرفين وايضا بينهما حال الاذعان والاشك ايضا فانها
 تدر من جهة تارة ان هذا اذن وهو اتحادها وليس هذا اذن وهو سلب اتحادها والاشك في
 بل هذا اذن كما لا وهو اتحادها في اتحادها وان اراد بها ما يربط المحمول بالموضوع سوى
 المسماة بين مفهوم الوجود والعدم كقولك مختص بالهوية المركبة والى بسيطة اذ لا فيها
 بعد تصور المحمول الموضوع والرابطين بالاتي وهو النسبة الحكيمة من اعتبار الوجود والعدم
 فيما بينهما يحصل الاذعان بها والاشك فيها بخلاف الهوية البسيطة اذ لا يكون الاذعان بها
 او اشك فيها فتصور الطرفين رابطا بالاتي بالوجود المذكور ولا يحتاج الى اعتبار الوجود والعدم
 فيما بينهما مثلما يتبين في الفارسية زيد يست زيد يثبت في العلية المركبة زيد يثبت
 زيد يثبت في العلية البسيطة سوى الطرفين لم يربطين بالاتي ولا يربط
 في الاذعان واعتبر في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم ولذا تسمى اليمين بسيطة والات

مركبة واذ كان ذلك مختصا بالمركبة فلان ان المحمول اندي هو الوجود واذ نسبت الى الموضوع
 لابد من رابطهما الوجود وبل البطل الى الوجود والنسبة الى الموضوع هي التي ودلتها في النسبة
 هناك فلو طرح الموضوع من الوجود لكان الوجود محمولا قال اذ جعل الوجود ورابطا في النسبة
 البسيطة قال لا وما ذكره انما هو الفرق بين البسيطة والبسيطة والمركبة في الحكم ان المركبة في الحكم
 النقطة السليمة بعبارة ذلك لم يختلف شأن في المنطقين وغيرهم في ان اجزاء القضية
 الموضوع والمحمول والنسبة الساتية الجزئية كما هو عند سلب القديما اما الموضوع والمحمول والنسبة
 الحكيمة والوجود والعدم وقوع المذكرين بالابتعا والاشراج كما هو عند سلبنا خرب
 الذين راوا النسبة الحكيمة متمكين بصورتها تلك كالحققة الاستاد قدس سره في بعض
 المواضع وعلى ما توهم يكون اجزاء القضية في البسيطة اسن وفي البسيطة المركبة البسيطة
 هذا ما لا يتصور احد ولا يقبل فطرة سليمة كيف اذا كان الحكم البسيطة بالحق والحق سلب
 اتحادها وكان ذلك كالفائدة تحقق مفهوم القضية العقل كان كالفائدة المركبة بان يكون
 فيها ايضا بالحق والموضوع والمحمول وسلبه في غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في حقيقة
 بين الصورتين في هذا الحكم اذ الحكم العقل بالحق والظرفين في زيد موجودا وكذلك الحكم بالحق
 في زيد قائم في غير فرق على ان العقل في غير ان ما هو ثبت في صورة الاحجاب فهو في
 السلب فلا بد ان يكون الحكم في الاحجاب بنفس الاحجاب في السلب ففهم على هذا التقدير
 الفرق بين البسيطة والمركبة موجبا اسلا اذ كما يقول الحكم في زيد موجودا بنفس اتحادها وفي
 بوجوده وبسبب اتحادها من دون ملاحظة الوجود وكذلك كما قيل ان يقول الحكم في زيد قائم
 اتحادها وفي زيد ليس قائم بسبب اتحادها من غير ملاحظة الوجود وقال في هذا التفسير
 وذكر في نسبة احد ما بالبسيطة والاخرى بالمركبة لا يحد في فاني النسبة منية على توقف
 النسبة على ان ولي فقد جرى منه مجرى المركبة المفردة على تركيبها منها حقيقة كيف لا
 البين ان البسيطة البسيطة ليست جزءا من البسيطة المركبة اذ ليست معنى قولك زيد قائم ان
 موجودا في نفسه وقيل وكذلك القبول بقولهم زيد مستزيد في نيت لاننا نقول لا يخلو ان
 يكون مفهوم قولهم مستزيد ما يفهم من لفظ الموجود والمعدوم واما فانها في سائر
 اللغات فذلك بالبدية فيحتاج الى رابطته وان كان ما يفهم من لفظ الموجود والمعدوم
 مع ما يفهم من رابطته فيكون لفظ مستزيد هنا بمعنى الوجود والمعدوم مع رابطته
 فلا يكون به قضية مستفيدة من رابطته غاية الامر ان يكون المحمول ومعناه رابطته في



المنفردة بذكر بين بلفظ واحد وذلك ليس فيما يجب المعنى على التقديرين في
 النسبة سليمة قال النسبة الحكيمة اما على تقدير لفظها اما على التقدير الاول فليذكر بعض
 من ان اذ الحكم على امر باسقاء لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة ولا بد من اعتبارها بالنية
 اعتبار الاحجاب يقتضي بقاء الموضوع وصدق الحكم باسقاء يقتضي عدم بقاء الموضوع
 ان يجب في هذه القضية جملة المتنيين بقاء الموضوع ولا بقاء فقلت عليه في الحوا
 من البين ان اذا اعتبرنا سالبه لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معنى سلب العدم على
 لزوم اجتماع المتنيين في العدم الخارج في ذلك ان العدم الذي في العدم المطلق
 اذ اقية بعبارة ما اذا كانت القضية ممكنة لم على تقدير التميز ان يلزم اجتماع المتنيين
 صدقها موجبة لا في اعتبارها موجبة غاية ان امرنا في يكون كاذبة وكذا بهما لا يمكن
 وهو بقاء هذا هو واجب نفس الامر غاية ما في الباب ان يكون المادة في هو لا متبوع
 حاشية اخرى مستفوتة عن النسبة في المقام واما على التقدير الاول فلما سياتي في ان العلم
 اذ جعل المحمول فاقبل ما يربط بالموضوع بحد ذاته اذ جعل المحمول مفهوما آخر سواء
 كان العدم محمولا في غير رابطته اخرى يكون المعنى سلب الموضوع من نفسه فتكون النسبة
 قلت عليه في الحوا في ما سياتي على ان النقطة شاهدة بالمفارقة بين سلب الشيء من نفسه
 واسقاء في نفسه كيف لا ويصح لتفصيل الاول بالنسبة بان يقال هو سلب عن نفسه
 معدوم في نفسه على ذلك بالمعنى قوله بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع لا العدم
 رابطته فيفسر الى ان العدم ليس محمولا البتة فلان التفسير هو بان يكون النسبة
 سليمة على تقدير كون العدم محمولا مع خلاف البديهة فاما نعلم بدية ان اي مفهوم
 اما مفهوم آخر فنعتبر ان الحكم بينها سلب والاحجاب والعدم من المفومات فاذ قيل
 مفهوم آخر جازا الحكم سلبه عند الاحجاب فاما قوله ان العدم انما هو الوجود
 سالبه لم يكن المحمول هو العدم في قوله اذ ليس معنى سلب العدم ولا يحد في نفس
 سلب الشيء عن الشيء هو من البسيطة المركبة السالبة لا البسيطة النسبة التي فيها الكلام
 معنى سلب الشيء لا سلب الشيء واما ما ينافي ان ينافي في كلامه ما سياتي في الكلام
 واما ما ينافي في الكلام يرد بقوله لم يكن المنفرد سلب الموضوع من نفسه في زيد معدوم
 مثلا سلبه في من نفسه في يكون في قوله زيد ليس نداء ولا يفهم هذا المعنى من زيد معناه
 اصلا كما لا يخفى بل راوان معنى سلب الموضوع في نفسه لا سلب شيء عنه كانه زيد سلب

اولهم

وسلب الشيء نفسه استغناء لا انه معلوم واما ان يقال ان لا يكون له شيء من
مفهوم آخر فليست ان يكون بينهما سلب واجاب ان لا يكون بينهما سلب على ان يكون
او العدم رابطا بنظره فيمكن الحكم ان يكون العدم محمولا ولا يكون الوجود ولا
رابطا بين الطرفين فيكون الهيمنة بسيطة واما رابطتهما فيكون سوية النسبة الحكيم
الشرعي لا ياتي والملاحظ بين الطرفين وان اراد ان لا يكون بينهما سلب فيكون
الوجود والعدم رابطا بين الطرفين الطرف على مجرد ملاحظة الطرفين ونسبة الحكيم
فهم ضرورة ان هذا يخص مفهوم الوجود والعدم وحمل ما سواهما لا بد من جعل الوجود
العدم رابطا كما هو سلب الوجود والعدم فيكون ايضا اقوال من السبل ان لا يكون في كل
قضية من موضوع وحمل سواء كانت هيمنة بسيطة او مركبة فالقول ان يكون المحمول في زيد معلوم
مثلا هو العدم ولا يكون المحمول مفهوم آخر لا في معنى الهيمنة البسيطة سلب سلب
شي ان اراد ان لا يكون هذه القضية محمولا اصل فهو مصداق الحكم الفطرة وان اراد ان
وجوده في نفسه فغير اقتراف بفناء التعريف وهو ان يكون النسبة سلبية على تقدير كون
العدم محمولا او على هذا التقدير لا يكون العدم محمولا ففطر سقوط اداة الوجود واما ان
فهم جزاء الكلام في موضوعه واما الثالث فان اراد سلب الشيء في نفسه سلب الوجود في نفسه
عنه فهو عينه ما ذكرنا وان اراد ان سلب يتوجه الى ذات الموضوع لان نسبة المحمول
مصداق له بجهة العقل على ان لا يكون في هذه القضية محمولا واما الرابع فمنه ان اراد
التأويل ان كل مفهوم سواء كان هو الوجود او العدم او غيره يمكن للمفكر ان يفكر في وجوده
بينهما بالاجاب اسبب ذلك مما لا يقبل المنع فليتم قوله وان كان العدم محمولا يكون
سلبية لجواز ان يكون الاجابة في الفطرة شاهدة بان لا بد في كل قضية من رابطتهما
المحمول في كل كمال في فئدة فئدة مسنونة كيف والفطرة لا يفرق بين قضية وقضية
والا ان تقوم الفرق على ما ذكر وقد عرفت حاله فالاول ان يطلع من السبل ان
المحمول كان المقصود ان ما ذكره في التوهم من توهم ان المعاني المذكورة هنا في الكيفيات
في المنطق فصرح بانها هي عينها منسوبة في مفهوم معين هو الوجود واخرى على ما ليس
التوهم وجهه على تقدير وقوعه فليست في ان لا يثبت كون وقوع الوجود محمولا فكيف يقع
ولو طرأ المقصود هو الوجود والعدم من السبل يخرج الهيمنة البسيطة كما ذكرنا فذلك ان
على تقدير تسليم ان ليس وجه وجه لما دفعه التوهم كما يجب لمواقف حسن ان يدفع كما لا

عالم لا ادنى وتربة بما سلب كلام المتكلمين ولا خفا في ان التصريح بانها كليات لنسبة
محمول خاص هو الوجود ويرفع ذلك التوهم واما قوله لو طرأ المحمول في نفسه على ان المحمول اذا كان في
والعدم لا يحتاج الى اربطة وقد عرفت حاله اللهم الا ان يقال ان ذلك في التوهم
يكون له وجه ان صحيح ان اي مفهوم سلبا غيره بالاجاب والسلب لا بد من رابطتهما
اولا بد بعد تصورهما في تصور النسبة الحكيم واما ان وقوعها اولاً وتوهمها او فسادها
او استغناءها عن اختلاف الالقاء والمخبر والفرق بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم
الفطرة السليم بفاه وانه اصح الشخ وبغيره من القضا بان كل قضية مركبة من اجزاء ثلثة
الطرفين والنسبة الاجابة او اسببته والمخبرون بان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بان
النسبة التي هي مورد الحكم بزعمهم وقولنا ان تصور زيد او مفهوم الوجود وكيف هذا التصور
في حصول التصديق من غير ملاحظة النسبة بينهما وما سدد بقوله العزم زيد است
بدون ذكر اربطة لا ينبغي اصلا كيف وعدم الذكر على تقدير سلبية هذه الصورة لا بد
على ان استغناء على انهم يقولون زيد موجود مست زيد موجود ونسبة في اللغة العربية
من الصفات الترتيبية بانها لا فرق بين الوجود وبغيره هذا كقولهم ان الحقائق لا تقتضي من
العربية ومنها ما لا يبطون الا وراق فقد رضى عنه بان يكون ضمنه كلفا طرفين
احد وثمة الغابرين وبغيره من حيث اذا تراجعا في ان كل قضية لا بد فيها من النسبة الحكيم
المسماة بالنسبة من بين وى لا تاتي والملاحظ بين المحمول والموضوع رابطتهما كما في
الكلام في ان الهيمنة المركبة لا يكون فيها النسبة الحكيم بل لا بد ان يضم اليها الوجود والمعدوم
ويحمل كلاهما معا رابطتهما من مفهومهما ومحمولهما فلهذا ربطا بينهما سميت مركبة من موضوع
ومحمولهما وتركب اربطة بينهما وهو قد حسب ان الوجود والعدم الذي اعتبره الله والمعدوم
المختص في الهيمنة المركبة دون البسيطة هو النسبة الحكيم وليس كذلك اذ لو كانت النسبة
الحكيم في القضية اسببته هو العدم لما صح ما ذهبوا اليه من ان الحكم في القضية اسببته
النسبة ليست واقعة من ان النسبة الحكيم في جميع القضايا بوجوبه وفي الهيمنة المركبة
النسبة الحكيم التي هي الالقاء ومن طرفها كلفا ودين على ان ندم من بقيام زيد مثلا بل
الوجود ومن الطرفين والوجود ان الصحيح يحكم باتساع ذلك قوله سلم ان النسبة الحكيم
في جميع القضايا هو الالقاء وبغير المحمول والموضوع ثم زعم انه كيف ملاحظة الالقاء في
البسيطة دون الهيمنة المركبة بل لا بد ان يضم اليها الوجود والعدم وانت تعلم بان الالقاء

الوجود

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب

ان الله تعالى يشيئون المادة في كل قضية موجبة كانت وسالبة لكنهم يجعلون المادة فيها
النسبة البتوية شكلا مادوقا لا يمتنع الجوانب ان هو لا يتبع عند مائة لا يمتنع
المجوز ان جسم الى اوجب وتعلق عبارة الشك في هذا المبحث في لامي لغة نظام الحق في
القد ما فان معاد كلام ثبوت المادة في الموجبة والسالبة معا وانما مختلفان فيها
موسعة المتأخرين او المادة فيها واحدة هي مادة الموجبة كما هو عند القدماء فكسرت
بل يرون ان في بيان كلام الحق لبيان المصطلح الله تعالى حيث ثبت المواد ولا في
ثم اثبت ثبوتها في السالبة او لا بعد ان يعقد من تلك العبارة الى المواد والسالبة الى المواد
الموجبة بعينها والجواب ان المواد اذا كانت في الحقيقة في الجوهر تعلق في الجوهر
ان المتكلمين لا يعلقون عليها الواجب لثباتها وذلك يدل على ان معناه اصطلاحا كما
بالوجود ونفي ثباتها اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يردوا به الا ذلك المعنى وان ارادوا
فيكون ذلك كونه حقيقة وفيه ولا يفرض ذلك في الاطلاق على المعنى العام على ما
او لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يظهر وعليه ان المصطلح قد يشترط بعض افراد
بحيث يتبادر عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غير كافي في الوجود حيث يشترط في
مع انهم يسمونه الى انه في نفسه تامل وان في ذلك بين قيل في نفسه في الوجود
على غير البيان اقول بعد هذا الكلام غرض من البيان ان قيل في بعض المصطلحات كما ترون
المواقف كانت لازم الهميات واجبة فان قلت ان اراد كونها واجبة الوجود ولذا
فالمادة لم تكن ممتنعة وان اراد كونها واجبة لذات الهميات فبطلان السالبة في نفسه
واجبة الوجود لثباتها في الوجود الى انما في احتياج الى قسم آخر هو ليس كما ان قلت تحتها
ونقول ان او بقوله كانت لازم الهميات واجبة لذاتها وان لازم الهميات يكون
الواجب له في كنه حيث عنه وهو الوجود بالذات من الشيء في وجوده في نفسه واذ كانت
يلزم ان يكون ملزوما لها واجبة الوجود او من وجوب الوجود وكون الوجود واجبة الوجود
لموجبه الذي يقتضيه فاذا كان وجوب الوجود لذات الهميات بوجوب الوجود
من حيث منه يلزم ان يكون ملزوما لها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الوجود لذات
وجوب الوجود ولا ريب في ثباتها الى ما ذكرنا بقوله وذلك ان الاربعة واجبة الوجود
لا واجبة الوجود ومن نظره شرح المواقف لا يخفى عليه وجه رفع السؤال ما ذكرنا من اجابة
بعد النظر في ذلك الكتاب فنتج من ذلك لا بعيد اقبل فيه حيث لا بد ان ارادوا الواجب

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب

من بعد ذلك وجوب الواجب بالذات ويكون لازم الهميات في قولنا ان لازم الهميات
لا ذاتها كان الوجود ثابتا لواجب نظرا الى انه في ثباتها في نفسه واذ كان كذلك
ان يكون ملزوما لها واجبة الوجود ان ارادوا ثباتها واجبة الوجود وانما ليس كما ان
ارادوا ثباتها واجبة الوجود لثباتها في الوجود وان ارادوا ثباتها واجبة الوجود
اقول ان هذا التعارض ان ارادوا ان كانت للمواد واجبة الوجود لثباتها في الوجود
يلزم ان يكون ملزوما لها واجبة الوجود لذاتها وانما كان ذلك للمواد
لها بالثبوت لذاتها في احتياج الى امر آخر في ذلك ما يتحقق اذ كانت الهميات في
الوجود لذاتها في الوجود لم يكن كذلك في احتياج ثبوت تلك المواد لها انما يوجد بانها
المشورة لم يكن واجبة الوجود لثباتها في الوجود لثباتها في الوجود
المتأخر انهم يفرق بين الضرورة التي يسمونها المنطوقين بالضرورة والارضية ما دام
موجودا في التسمية المنطوقين ضرورة مطلقة فان الاربعة في الوجود في الوجود
الوجود لذاته دون السالبة فانما ضرورة متعينة بما دام الموضوع فقط والارضية
الا في مادة الواجب تعالى ولذا لم تكونا لا في عالم بالضرورة فان ثبوت العلم في
بالنظر الى ذاته في غير احتياج الى امر آخر في ذلك في الاربعة في الوجود ما دام
فانما ضرورة متعينة ببقاء الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يحتاج ثبوت الوجود لها
لا في الوجود بالضرورة في الوجود بالضرورة وليست ضرورة ذاتية في الحقيقة
الاربعة في الوجود اما ان يقتضي تلك النسبة في الوجود في التفسير نظرا الى
يقتضي انقلاب الاربعة الى الامكان من وجوبين احدهما ان ثباتها في الوجود
ويشترط مقتضى هذا التفسير ان يكون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
نفسه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
يلزم ان لا يكون الذاتيات مطلقا واجبة الوجود لثباتها في الوجود لثباتها في الوجود
اسل كما حققنا في موضوعنا ان السالبة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
هو الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
لا الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
جدالة معدوم مطلقا فكيف يقتضي شيئا اقول قد نص في الكلام على هذا التفسير في الوجود

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب

هذا التعريف المركب من واجبين فرضا وكونه الحالى المركب من المتعين كجوز سكر كالكاف
والخلاصة اننا نقول المراد بالالتفات الى الغير ان الالتفات ليس مقصودا بالذات ولا
ان الالتفات الى الجزئية ضمن الالتفات اما المركب ليس الالتفات اليه مقصودا اصليا وبالذات
نقول لا يلزم من صدق الشرطية المكان الملزوم فلا يلزم من صدق قولنا اذا التفت الى المعنوم
المركب من غير الالتفات الى جميع ما يفرضه فهو كجيب الجيب الوجود والعدم المكان لا الالتفات
الى المعنوم بدون الالتفات الى الجزئية بل الملزوم كجيب وصدق الاول صدق الثاني
واذا كان ذلك محال لا شبهة في ان الشرطية فيها نحن فيه كذلك ولا يتوهم ان المخرج جاز ان
المخرج يصدق الشرطية القائمة ان التفت الى المعنوم ان التفت الى المعنوم المركب من غير الالتفات
الى جزئه كجيب الوجود لان ذلك انما يتحقق بالحيالين من بينهما علاقة وما نحن فيه ليس
هذا القيل والفرس عليه بان شبهة انما السوال فدا لانه ان المراد بالغير هو الغير
المخرج عن المعنوم الذي التفت اليه بل هو اعم منه ومن الغير داخل فيه وما ذكره ذكره
بان من ان الالتفات الى الغير الذي هو جزء المعنوم في تصور المركب لا يفتك من الالتفات
الافضل المعنوم غير الالتفات الى الكلي يستلزم العلم بالجزء والالتفات اليه وقد
ذكر فيما مضى على حاشية المطالع مخوران يلتفت الى الكل ولا يلتفت الى الجزاء
لاصاحته ولا يتبع اذا كان المراد بالمتن اعم لم يصدق التعريف على المركب من واجبين
انما الجواب فانه خصص جواز استدراج المخرج بالكون بينهما علاقة وذلك غير جز ولا
بين من ان تقوم قد جردت في الصورة المذكورة اقوال الكلام الذي يفرضه القوم
واستراحته عليه خفيفا مالا وطلان بعد تسليم ما ذكره من ان المراد بالالتفات قصد او
بالذات كما ذكره في الجواب الاول بعد تسليم انه لا يلزم من صدق الشرطية المكان الملزوم كما
ذكره في الجواب الثاني لا يظهر انه فاج السوال المذكور وهو عدم استدراج المركب الى
لان المركب من واجبين لا يخرج من تعريفه بواجب ما ذكره اتم لا يظهر ما ذكره انه لا يصدق
اذا التفت اليه من غير الالتفات قصد الى جزئه او من غير الالتفات مطلقا الى جزئه
مقتضيا لوجود ضرورة ان مجموع الواجبين اذا لوحظ من غير الالتفات الى جزئية فليس
بامتنع كونه مقتضيا لوجوده كيف وقد ذكرنا من احتياج الى الجزاء الموجب بعدد من
واجبا وانما يندفع السوال بان يقرب تسليم ان الالتفات الى الكل يستلزم الالتفات
الى الجزاء كما ذكره ولا يلزم دخول مجموع الواجبين لان الالتفات لما ذكره المخرج يستلزم

الى الجزئية

الى الجزئية الذي هو جزء بناء على ما تقرر والاستعمال على الجزئية كونه مقتضيا لوجوده
معنى التعريف ان الواجب يكون ذاته مقتضيا لوجوده بدون مدخلية الجزئية في الالتفات
كان لاجزاء المركب مدخلية تقوم ذاته لم يصدق عليه ان ذاته بدون مدخلية الغير مقتض
ضرورة ان ماله مدخل في قوله فله مدخل في الالتفات بل في سائر اوصافه وانما التفت الى
من ان الالتفات الى الكل انما يستلزم العلم بالجزء والالتفات الى الجزاء وانما يجوز ان يلتفت
الكل ولا يلتفت للجزء اصل لا احصاء ولا يتبع خلاف ما يكلم به الفطرة فان الالتفات الى
الجزء تعالى يختلف عن الالتفات الى الكل قصد انم يختلف الالتفات الى الجزاء قصد ان
الى الكل ولو كان الامر كما ذكره تختلف الدلالة التفضيلية المركبات من الدلالة التفضيلية
المركبات عن الدلالة المطابقة وهو خلاف لاجماع دون تفرع على ما علقه على حاشية المطالع
لتبين حاله لم يبين بما ذكره انه اذا كان المراد بالغير اعم لم يصدق التعريف على المركب
واجبين وهو غير جز وما ذكره من ان استدراج المخرج لا يقتض بالكون بينهما علاقة وان
الاختصاص غير من واجبين من العجائب التي ليست تجبا منه فان تقوم فسر والشرطية
بما يكون الحكم فيما بعده قال على تقدير تقدم العلاقة بينهما وهذا القيد اخذوا الشرطية
الافتاتية عن التعريف وقد عرفت الحكمة ان الملازمة لا يقتضيها الا العلة الموجبة اما
ومعلوم لها ومن معلومها وزاد عليه شرح الاشارات بتعالينهم من الالتفات في القسم
انه يكون لاحد المعلومين في قوله آخر فليت شري كيف ساء له الخار ذلك وشبهه خلافه
لنقترح السمع مع ان كتبهم شحنة بما ذكرنا ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال واعلم ان الحكم
باللزام التركيب احتياج الكل انما الجزاء والامكان على ما يقتضيه تعريف الحكم فنقول ان المركب
المشجع مجموع التفضي من حيث هو مجموع لا يقال ان المشجع هو اجتماع التفضي من حيث
الذي هو مركب كذا المركب من المتعين هو المجموع المركب من مركب الباري والامكان
ممكن وان كان كل من الجزئين مستغنا لانا نقول ان المقوم صرحوا بان مجموع التفضي من حيث
كما صرحوا باشتجاع اجتماع التفضي من واجبين لو كان مجموع التفضي ممكنا لم يلزم من
وقوعه في كل يلزم من فرض وقوع اجتماع التفضي الذي لا شبهة في استحالة وقوعه
تح لو كان كل مركب ممكنا لكان المركب من المتعين ممكنا لعدم احتياج الى العلة المتبقية
بان ثبوت ذلك لعدم لان الحكم لا بد ان يحتاج في كل من الطرفين المخرج مستقل في ذلك
وهو المراد بالاستقلال بالتأثير ولا يجوز ان يكون ذلك نفسه والخارج وهو لا يجوز

يكون جزؤه اما ان يكون كل جزء فيلزم التوارد وبعبارة فيلزم التخرج مما خرج فان لم
لو كان ذلك المركب معلى كان معلى عدم معلى وجوده لان عدم عدم الوجود وعلى الوجود
للمركب عند الوجود وجزؤه ولا يصح ان يكون وجوده كونه من اجزاء عدم المكان واقترن على ما لا
فلما كان الاستفاض بالقياسين المتضمنين لانه متشعب لجزؤه هو الاجتماع لا لذاته وجزؤه
على انه متشعب فانظر ان توسع اما ان يكون لانه ان مجموع التقيضين لو كان مكانا لم يلزم
رفض وتوهم في عدم المعلوم الاول كونه قطعيا ويلزم من فرض وتوهم وهو عدم التواجد
بالذات لان عدم المعلوم مستلزم لعدم معلى واما ان يكون لانه ان عدم العقد المركب
المتضمن مجموع عدمي فربما لعدم كل جزء وعدم بعضه كما اذا عدم جزء المركب معا فان
المركب معلى بعد معلى واما اذا عدم معلى كان معلى بعد معلى واما اذا عدم معلى كان معلى
الكل معلى وجوده ليس كليا واما يلزم ذلك لو كان وجوده لجزؤه لا يرى ان مجموع الواجب
وكله ما كل معلى وجوده نفس الواجب معلى اقوال الكلام المنقول من بعض الفضلاء
نشأه توهم ان ايراد القوم من قوام كل مركب ممكن لانه يمكن بالامكان الخاص ليس كذلك
بل مراده انه ممكن بالامكان العام المقيد بطرف عدمه انه ليس واجبا لغيره بل هو
استعمال هذه المقيدة فانهم انما يستعملونها حيث يريدون ثبوت الوجوب عنه وادعى فرض
يتعلق بالثبات الامكان الذاتي لكل مركب حتى تمتصت ليدعوا هذه المقيدة فمقتضى
ذكره من السبب المشوثة ولا اجوبة المشوثة بها وفيما ذكره المتعرضين لان كون التقيضين
المتضمنين متشعبا لجزؤه الذي هو الاجتماع لا لذاته انما يتشعب اذا اعتبر الاجتماع جزئيا
المتضمنين اما اذا اعتبر معا فربما اعتبار جزء آخر كما في قوله حيث قيل انما معلى التواجد
به دون اعتبار جزء آخر فلا يتشعب هذا هو اربابا صلا لا شك ان معلى الاجتماع في التقيضين
المتضمنين متشعب وليس الاجتماع جزءا بل امتداد لذاته فان قيل بل امتداد لوصف الاجتماع
المعتبر معه وان كان خارجا فيكون متشعبا بالغير فالجواب اننا اذا اخطأنا التقيضين
يلاحظ معهما شيئا آخر معا فلفظ المدرك مغاير لكل واحد من التقيضين فلو انشأنا
الوجود وحده ككيفية ملكية متشعبة وهو الاجتماع مع انه يلاحظ معهما اجتماعهما او هذه
انما يستلزم اجتماعهما في الملاحظة لا ملاحظة فيكون المركب المدخول على هذا الوجه متشعبا
لم يعتبر مع الاجتماع لكن يتوهم ان يكون امتداد الاجتماع اللازم له وان
يلاحظ مع فلا يكون متشعبا لذاته وكذا المركب من التقيضين امتداد لذاته فان المركب

عين الاجزاء بالاسم فاذا كان الاجزاء بالاسم متشعبة اذ كان المركب متشعبا وهو
المركب من الممكن والمنشعب فامتداد لجزؤه المتشعب الى كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
فلما انشأنا الموضوع انشأنا الكيفية اما الكيفية ليست حاضرة والقيمة الى حاضرة فربما ان
يقول كل نسبة اما واجبة او ممكنة او محتملة او باقية او متضمنة او في الموضوع او في الموضوع
نسبة المحمول اليه كما يتوهم من تقرير السجعة لعلنا ان يقال ان نسبة المفهوم باقية
الامور كما ذكره الله الاصطفاة في قوله تعالى في هذه الاثلاث كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
ونسبة اليه من الاتحاد كما ذكرناه ولم يرد منها نسبة الكيفية مطلقا اما هذه الاثلاث
نسبة المحمول الى الموضوع كما صرح به ولا نسبة ككيفية نسبة المحمول الى الموضوع مطلقا
بل قيمة الكيفية الذاتية للنسبة المذكورة كما يدل عليه تقريره بنا على قول المقصود قد يوفقنا
والكيفية الذاتية لنسبة المجموع الى الموضوع اما الوجوب والامكان والاشتراك
يسبق اما اعم من ان النسبة المذكورة في هذا المقام اما الغير نسبة المحمول الى الموضوع كما
ينادي عليه المقام واسبق في الاصل في الكلام فلهذا انشأنا في بل التخصيص
ما ذكره من تخصيص النسبة التمرى المقسم بالنسبة الذاتية ليعبر عن هذا في كلامنا
لانه خصص الثلث بالذاتية والثلث بالاسم لا المقسم بل جعل المقسم كيفية نسبة
الى الموضوع من غير تقييد وتخصيص لانه لا يجد في معناه المصطلح في فاده كما لا يخفى
ثم نقله في بعض الفضلاء انه لا شك ان هذه القيمة لا يتأني في غير ما نحن فيه لان نسبة
بالنسبة لها سائر المحمولات وبما تكون ثابته كما اذا قسم المفهوم بالنسبة الى الضحك بال
او ليس مفهوم بحسب الضحك بالفعل لانه بل لما يكون المفهوم بالنسبة الى بعض المحمولات
مستخرجة قسم في نفس الامر كما اذا قيل المفهوم الى الوجود والذات في كل مفهوم ممكن وجوده
الذات من فاذا صدق قسمه المفهوم بالقياس لهذه المحمولات الى ما فوق الاخير كالمضار
القيمة في الواقع لا هو الواجب غيره فلا بد ان يرد بالقيمة القيمة العقلية والافلاكية
لتقديره الى ما فوق الاثنين كالمضار القيمة في الواقع في الاثنين والواحد وليس سواه
مجرد الاحتمال العقلي المستند الى القيمة العقلية او القيمة بها بهذه القيمة لم ينفرد ان
الثلثة المذكورة بل يكون ضروري في الظاهر انها اوجب احتمال العقل كراية ان
بالدليل لا يخرج عن كونه متعلقا وادعى من عليه بان ذلك انما يلزم لو حكموا بان هذه
في المفهوم مقبلة اما سائر المحمولات اذ هي كجانب ان يثبت القيمة العقلية كما ذكرناه

وغيره من هذه الالفاظ فيكون متصفا واما ما كان كونه غير الوجود لا يستلزم
عليه قول الحق وادخل الوجود وجعل الباطن ثابتا في انفسها وجبات في
ثم قال وادخله واثبت في انفسها كان الوجود وفيه محلا وابطا وهو مطلق القضية
اما واجبة المحل او ممكنة او متصفة لذات الموضوع وهذه هي حقيقة الباطن في
الطرفين فانه شئ ان يكون شيئا اقول الكلام المنقول كيف يظهر ان المقسم هو المقسم
الحكاية في الوجود او جعل الباطن ان يكون المراد من القضية ان يكون
من بعض مواضع اطلاقها في المقصود لا مجال لما ذكره هذا الفاضل وما ذكره وسلم المقسم
ان اذا اعتبر القضية العقلية في غير هذه الالفاظ فيكون المقسم المقسم الرابع
مضمنا في التفتات كما هو المشهور والشيء لا يقتضي نفسه قيل عليه سيجري الشبان
يقضي انفسا الذات الوجود ان يقتضي الذات كونه موجودا والا ان يقتضي كونه موجودا
ذات البار في نفسه لا يقتضي الوجود في نفسه من انفسا الذات الذي هو الموجود
موجودا انفسا الشيء نفسه قد اعتبره في نظيره في انفسا قولنا لا يخرج من ان كان
صاحب المقبل فاما في عدم توجهه فان يقتضي الشيء لا يتقوم حجة عليه وان كان على انفسا انما
يراد به ان ذلك فاما سنده وهو ايضا غير متقدم لان المذكور هنا ليس كلاما بل كلاما
صاحب المقبل وان اراد به ان انفسا السؤال جوابا آخر لم يذكره انفسا فليس كذا في انفسا
بعد ذلك ورواه فهو خارج عن المقسم قبل ان يلزم من كون ذاته ليس الوجود وان يكون
خارجا عن المقسم فان ذاته الذي هو عين الوجود يصدق عليه ذات لا يقتضي وجود
ولا عدمه اما الاول فله عدم التعارض واما الثاني فله فقط فيلزم الوجود انفسا المقسم المقسم
كلوا كبر اعلا ان لا يقتضي تقسيم الذات بالقياس الى الوجود والعدم خروج افراد الوجود
من المقسم كان مقتضا لمخرج افراد العدم ايضا لاستوائهما في ذلك فخرج افراد الوجود
باسر ما غير المقسم اقول قد ذكرنا في الحواشي التي في هذا الكلام انما يلزم من خروج
المقسم واديه ناه بانه في كمال الوجود واما ما ذكره عليه القائل من ان ذاته الذي هو
الوجود يصدق عليه ان لا يقتضي وجوده ولا عدمه فغيره في الاول فله ان لا عدم انفسا
من جميع الوجود لم لا يجوز ان يكون بين المقسم والمقسم تعارض في ان كانا متحدين
بالذات لا يرى ان العدم المطلق شئ يصدق عليه انفسا هذا التقسيم ان يقتضي العدم
ان غير العدم ويكون ان يورد بصورة النقص الاجمالا فيقرب من ما ذكره مما يدل على

لا يقتضي العدم المطلق العدم فلا يكون متصفا واما ما كان كونه غير الوجود لا يستلزم
يقتضي سلب الوجود ويقتضي سلب كونه موجودا كما ان الوجود في انفسا مع انفسا شئ الوجود
في الخارج فيصدق عليه يقتضي هذا التقسيم ان يقتضي سلب الوجود ويقتضي سلب كونه موجودا
فانه في الخارج الممكن كما ذكره في الشئ لم يذكره من ان يخرج من انفسا العدم لا يرد عليه
بجمله ولا بما يستلزم خلافا فلان يلزمه وقد صرح الشيخ بذلك في قوله لا يخرج
هذا المقسم انفسا ان اعتبر بذاته وجب وجوده او عطف الوجود على الالبيان فانه قال قيل
فله انفسا من نفس الوجود في القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود
له ان الممكن الوجود له علة وان الواجب الوجود وغيره كان في الوجود ولا تتعلق في الوجود
وقال بعد ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع جهاته وان واجب الوجود
ان يكون وجوده مكانا لوجود آخر فيكون كل منهما سلبا وبالاخر في وجوب الوجود
وان واجب الوجود لا يجوز ان يتجمع وجوده عن كونه الشيء وان الواجب الوجود لا يجوز
ان يكون الحقيقة التي شئها بوجدها كماله وهو صريح في ان الاحكام المذكورة انما
لواجب الوجود في الخارج من التقسيم ومنه انفسا ان هذه الاحكام المذكورة لا يجوز
عقليا وجوده في الالبيان بل مراده ان الموجود يتقسم عقليا لا تقسيم في الوجود
فانه يتقسم اما انفسا اقول قد ذكرنا في الحواشي ما يتحقق به جلية الحال وما زاد عليه
عبارات الشيخ وان مراد الشيخ بهذه العبارة اثبات انفسا الوجود عقليا انفسا
من المقسم فانه يتقسم الى شئ اقول قد ذكرنا في الحواشي ما يتحقق به جلية الحال وما زاد عليه
انت خبر بان ما ذكره لا يغير كونه عبارة الشيخ ولا يرفع وهم انفسا ان انفسا الوجود
في تقسيمه واقعية وكذا انفسا المقسم الى الشئ فلم يظهر ما ذكره فاقية انفسا
بالفعل فلا يندفع وهم انفسا واما ما يندفع به في حواشينا من ان مراده ان في تقسيمه
مع قطع النظر عن وجود الالفاظ في الواقع الى ان بين ما يرد في وجود الواجب
القسم في كمال الواقع هذا تقسيم الوجود في كماله لا في كماله في الحواشي
كان الواجب خارجا عن المقسم كما صرح به يكون التقسيم بالحقيقة للممكن فانه يرجع الى
طائفة لا ينفك عن المقسم ان الغرض من هذا التقسيم تفصيل مفهوم الواجب فيخرج عليه
اثباته وكلام الشيخ لا يدل على ما حمل عليه اصل البرزخ ان هذا تقسيم كمال الاحتمال
مع قطع النظر عن وجود الالفاظ في الواقع الى ان بين وجود الواجب كيف وقد

عليه خواص الواجب سر يا علي ما حمل الله عليه يكون هذا القسم شعا فكيف يوصف بمبدأ
الواجب والعجب ان ليس في عبارة الشيخ لفظ الاتساق الذي ينافي كونه عين الوجود
على ما خرج به اوله لا مانع من جهة على الظاهر ان لا شك ان بعض ان ين السواد اذا اعتبر بذا
يجب كونه سوادا فكيف يحفل بذه العبارة مؤيد التوجه وتفتيش نهج الحكم ان من
عندهم اعم من ان يكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود والقيام بذاته سواء كان
على هذا المعنى حقيقة عرف الله او مجازا ولا يلزم ان يكون الوجود متغيرا بل كما هو
الى القسم من اللفظ قيل فيه كذا حاصل هذا التحقيق ان الحكم لا يريده ان بالوجود اعم
منه في عرف الصفات ومنه في الية ما لا يدخل في معناه المتعارف وهو الوجود والقيام
والحق هو هذا وانت خبير بان قد سبق ان الوجود ومنه بهيما سا والاشياء في نفس الوجود
هو معناه المتعارف منه وكل ما يكون خارجا عن هذا المعنى لا يكون لاشياء في نفس الوجود
وهو معناه المتعارف منه وكل ما يكون خارجا عن هذا المعنى يكون لاشياء في نفس الوجود
فاذا كان الوجود والقيام بذاته خارجا عنه يكون لاشياء في نفس الوجود والقيام بذاته
الوجود عليه مجازا او اصطلاحا من الاشياء ولا يندرج تحت اشياء في نفس الوجود فكيف
واجب الوجود بذاته ان في نفس حقيق بهذا القسم والى تحقيق فيه اقوال ليس حاصل
التحقيق باذنه بل معناه ان ما يتوهمه العامة من لفظ الوجود انه قائم بالوجود وحده
متغيرا في غير حقيقة عدمه كان العامة يتوهم ان معنى العالم قائم به العلم قيام الشيء في
ذلك ليسمعون على العالمين يكون العلم عينه بانه يستلزم في كونه تارة عالما وكذا الحال في
غيره من الصفات الذاتية بقدر ما يتناقش في ان المعنى المتعارف هو ذلك ما يتوهم
الحكماء فلا يلتفتون اليه بل يقولون متعطف ابراهيم ما ذكره والتحويل على ما يقتضيه
لا على ما يتوهمه العامة من ان العالم هو مقتضى ابراهيم انهما سلسلة الوجودات الى شيء
للعقل تحليله الى مية ووجوده سواء كان اللفظ في عرف الله على هذا المعنى
او مجازا لا يتفاوت الخارج عندهم فقد نفس القول في ان الخواصر في نفس الوجود في هذا المعنى
اسوة حسنة بصفات برب الصفات اسوة حسنة الوجود في هذا المعنى فان العلم
المتوهم في ان فاعله غير ما كان على غير ما يعبر به في غير ما كان فاعله غير ما
كان على نفسه وكان عالما وعلمه الى انما ذكره هنا فليت سري كيف فهم هذا القائل
ما ذكره الحكماء في كونه تارة عالما او قادرا او حيا مبراهم قولهم يكون الصفات ذواتا

غير ذواته احمل على ما ذكره من انهم يتقون المعنى المتعارف ولا يفتقرون عليه في
وتطابقه وبالمعنى الذي اصطلموا عليه هذا المعنى يسم ما ذكره ان الوجود ومنه بهيما سا
لشئ في نفس الوجود وهو معناه المتعارف منه وان كل ما هو خارج عنه فهو لاشياء في نفس
الوجود وهذا العجب منه فان المليات الممكنة وكلها خارجة عن هذا المعنى فانه لاشياء في نفس
موجودات مع انها ليست لاشياء وان اراد ما هو خارج عنه بمعنى انه لا يتصرف به فهو لا
محض فان اراد بالانصاف ما هو مدرك العرف بان يكون الوجود والمغايرة قائما
فلا يلزم ان ليس كذلك فهو لاشياء بل هو عين المدعى فان الواجب من الحكماء موجودا بالوجود
لقيام به بن نفس في انه التزم بين الوجود والخاص وان اراد بالانصاف اعم ما هو مدرك العرف
ومن المعنى الذي ذكرنا من كونه وجودا قائما بنفسه فكم الواجب ليس كذلك كما ذكرنا
بل هو وجود خاص قائم بنفسه ومما ذكره في هذه المسئلة بهذا القيد ان التوهم في
المية فظهر انهم يتوهم ما ذكرناه قطعا راسا ثم ذكرت في الخواصر انه قال بهيما سا في كذا
اذ قلنا كذا الوجود فليس ينبغي ان الوجود ومنه خارج عنه فان كون الوجود خارجا
المية عن فاعله بيان وبرهان وذلك يجب يكون مية ووجودا كالان الوجود وكذا
بان كذا ان الالبيان او ان الذي من هذه الاشياء من ما يكون في الالبيان او في النفس
وجوده متغيرا ومية ما لا يكون كذلك وقال في نفسه ليس يجب ان يكون في الالبيان هو كون
الشيء لكن الحسن والبرهان واجب ان يكون في الالبيان مقرر في ما وبعضه
بشيء وذلك بان يكون في الالبيان الذي لا سبب لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء
سببا لذلك يكون وقد فرض انه لا سبب وقال في نفسه الجح كسبته ضا السلس الى ما
الذي سببه يعني كل شيء ومستغن عن غيره ولو كان مقتضى قيام بذاته امكنه بغيره
تد بان الضم يحتاج الى الموضوع والوجود والال ليس له موضوع وقال الشيخ في التحقيق
مية الحق الاول هو الواجبة قال بعض المحققين في شرحه الاول وهو محض غير خارج
اصل وانما نقلنا مقدمات هذا الكلام عن الشيخ ونفس القول في ما نقله يقتضي الى السطوة
وقال في الشفاء كل ما له مية فهو معلول وسائر الاشياء الغير الواجبة لاشياء تلك
التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يرض لها وجودا خارجا فلا ولا مية له ذوات
ينفصل عن عليها الوجود فهو مجرد الوجود وبسبب سلب العدم وسائر الالامات منه ثم
الاشياء التي لها ميات فانها ممكنة في حددها ليس مستغنى انما مجرد الوجود وبسبب سلب الالامات

الصورة مع اعتبارها الى السيولى فقبول الجسم العرفية عا من بذاته بمقدار مع ترتف
على الطول والجسم وما ذكره من اشخا يكون قوله بمقدار بذاته على تقدير ترجح الجيب نفس العلم
مثله سواء كان مقياسا لقبول ذاته فان معناه كون ذلك الشئ موجودا وليا و كذا
توقف على غيره ووجه ما ذكره من ان يكون شئ من هذه المذكورات قابلا لوضع غيره الما هو
فوقه واما حال الطول فلا يبعد من غير من المجموع لا ينفصل عنه ولا يحددها ولا يحددها
مع السيولى قلنا ان هذه الاشياء لا بد ان يكون المجموع قابلا لذاته لانه لو لم يكن كذلك
ان السطح والجسم متحدان في الاشياء مع ان قابلا لغيره ان لا يلا باحدات هو السطح لا الجسم
وكيف يتوهم ان القبول بذاته يستلزم ان يكون القبول موصوفا بموجبه اخر قابلا له
واما ان يرد ان لو كان مراد القوم الوجوب في نفس الامر لم يكن فرق بين ان كان في السطح
في كل واحد من النقط وقد فرقنا بينهما وهو وجوب الوجود والاول والآخر الثاني وانما السطح
منه ان حساب ان القوم وجوبه على اقله اقلية ملازمة اذ حاصل ما ذكره انهم اطلقوا
منه في نفسه بما يستحقونه وليس ذلك رجوع اصلا واما ان من شأن الوجود الى العلم
بذاته موجود في الخارج بعينه وبقية لا يوجد ويعرضه كالحققة سالفا وليس هو وجود
المنطق هو ما ذهب اليه الشيخ وغيره الى انه غير موجود في الخارج ولم ينقل من احد من الحكماء انهم
قالوا بان الوجود الى من العلم هو بغير الوجوب غير موجود في الخارج فقد علم ذلك علوا كونه
وكون الوجوب في القسم الثاني بعينه موجود وان اراد به ان الوجوب ليس بغير الوجود والخارج
هو عين الوجود الى من العلم ان جميع الكمالات كذلك ان كل منهما عين الوجود
فلا حرج ان الوجوب في هذه الحسنة على غيره وانما يظهر رجاءنا بما ذكرنا من ان ذاته وجودا
قائم بذاته فذاته موجود بذاته فان وجوده عبارة عن نفس ذاته بدون اعتبار اخر وان
انه بغير الوجود والطلق فلا يخفى فانه في الجملة القضية لا يمكن ان يكون منها
الموجود والوجود معا قلت عليه هذا القائل جعل الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الموجود
كان محمولا كيفية في تحقق الوجوب ولا يلزم منه ان يكون الوجوب دينا كيفية نسبة الوجود
فلا محذور فيه ومنه من عليه بان معنى كلام الله ان الوجوب الذي يجب عنه في هذا الفن
كيفية النسبة القضية بمعنى محمولها الوجود على ما اشار اليه سابقا وقوله واعلم ان الوجود
والامكان والاشياء التي يجب منها في هذا الفن بينهما جهات القضايا كقضايا
مخصوصة محمولاتها وجود الشئ في نفسه والجملة في هذه القضية المعينة التي محمولها وجود

في نفسه لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود معناه الوجود ككيفية النسبة في نفسه ككيفية
احد الامر من كما اعتبره هذا القائل لم يكن هذا الوجوب هو الوجوب بالمعنى الذي في هذا العلم
لم يرد ان الوجوب لا يجوز ان يجعل كيفية النسبة في نفسه المرد والجملة لانه اذا جعل ذلك
منه ان يكون الوجوب دينا كيفية نسبة الوجود المرد واقول في الحسن ان مفهوم السؤال
بما ان ان الوجوب كيفية نسبة الجمول الذي هو الوجود سواء كان باعني المقصود الوجود
او غيره من ذلك ان يدفع ما اورد على كون الوجوب هو وانما ان الوجوب لا يقتضي ذاته
موجودا لا كونه ذواتا او افراد الوجود وانما لو كان الوجوب لا يقتضي كونه موجودا لا كونه ذواتا
من افراد الوجود وانما لو كان الوجوب لا يقتضي ذاته كونه وجودا كان المسح لا يقتضي ذاته
عدمه لا يخلو ما يقتضي ذاته كونه موجودا لا وجودا وما يقتضي ذاته كونه معدوما لا معدوما
فسم الممكن في الوجود بان الوجوب لا يقتضي كونه موجودا او كونه موجودا فلا يلزم
ما يقتضي كونه موجودا والوجود واحد وكذا لا يمنع ما يقتضي ذاته احد الامر من فلا يلزم
ما يقتضي ذاته كونه معدوما لا معدوما واما ان لا يلزم من ذلك ان يكون محمول القضية
الوجود والموجود معا فاذا حمل كلام الله على ما ذكره مع اياه عبارة عنه حيث اورد في
القضية لا يمكن ان يكون الوجود والموجود معا فاذا حمل كلام الله على ما ذكره مع اياه
منه حيث ادعى ان الجملة القضية لا يمكن ان يكون الوجود والموجود معا كان معا وتطابق
الطلب لان السائل لم يكن للوجود واما كيفية نسبة الوجود والحصول الجواب ان
نسبة الموجود اليه مع انه ليس في كلامه ما يشترط به خلاف الاصطلاح بل انما في كلامه ان
ذلك البعض على هذا التقدير كقوله الجواب ان الوجوب يجب الاصطلاح مخصوص بما يحمله الوجود
وباتي الكلام زايه فافهم هذا في ذلك قلت في الحاشية ان اقتضاه في ذاته يشترط
اقتضاه في الاقضية اليه الوجودية ان الاقضية عين لذات فلا يكون واجبا بان
الثاني ايضا لان المعبر فيه اقضية الذات مع قطع النظر عن غيره كما هو مصرح في بعض
عباراتهم وهو انما هو انما يطلق البعض وهذا هو المراد المحجب لما حمل الله عليه كقوله
كان المراد ذلك لكيفية اقتضاه الوجود والخاص الى الله وكان قوله فيكون عارضة او
محصلا قبله فيجب ان لا يلزم ان وجود الممكن مقتضى ذاته الى غيره بل موجود في الممكن
الى الغير سلمنا انه في ذاته مقتضى الى غيره لا يلزم من ذلك ان يكون شئ ذاتا
معدوما فانه في ذاته مقتضى ان يكون سواء كان ذلك الوجود والخاص الممكن في ذاته مقتضى

كذلك باليه جميع في المصوفة تصور ان يكون تارة الفاعل تارة المفعول اما اذا كان
حقيقته امر امين مستحفا بذاته بجهان يكون جميع احواله واما بآثاره ذلك الامر وحيث ان
يكون امر اخر حيث ومنه ان اراد ان كل ما هو من الارباع والاربعة اذ ذات زيد
من الارباع انما ليس بوجوده ونظرا وان اراد ان ما هو من الارباع انما ليس بوجوده
م كبر لا يلزم ان يكون الذات الباري وجودا وكذا العلم والقدرة والارادة ونظرا
وكان هذا التقابل خلط شطرين من شطرين الموصوف بالمطالب الحكيم هناك وبهنا بعد
المستقرين كما لا يخفى على العارف بالمعاني وليس من كلام نقلة عن التعليلات مانه بذكر
ما سبقت اليه اقوالا حقا من كون ذاته قد وجد اقائيا بذاته يكون كونه موجودا بالوجود
المطلق هو عينه كونه وجودا قائما بذاته لان الموجود عينا ما حقيقته قام به الوجود بالوجود
وهذا المسمى متحقق الواجب تعالى في ضمن هذا القسم ولا يلزم كونه تعالى موجودا بالوجود
اصلا ولا انقطاعه انقطاع ما ذكره الله بذلك فلا يخفى ان الممكنات لما لم يكن حقا بغير
الوجود بل العقل بانها امور متصفة بالوجود وذلك هو التعليل وعلوه توهم ان الممكنات
لما كان حقا بغيره لم يكن للعقل تعليلها وانت تعلم ان التعليل لا يتوقف على العقل
لان منناه ان الحكم العقل بانه منهية مغايرة للوجود متصفة به ذلك جاز في جميع الممكنات
الشيخ في الشفا كل ما سوى الواجب تركني واثار ذلك الى جريان الدليل المذكور في
حقيقته تعالى امر مجهول لكن نعلم بآثاره ان فروعها بوجوده باعتبار كونه في الوجود
باعتبار ما هو في الوجود من الارباع المجهول الذي له تلك الاعتبارات وهو ثابت في جميع
تظهير ذلك ان نفرض ان كانت جملة فنقول ان حقيقة الامر هو صاعك واعتبار
وكانت بالقوة باعتبار ما لا يفر ذلك بل يلزم منه ان يكون حقيقة ما به باعتبار وجود
آخر وكان توهم ان معنى كلام القوم ان كنهه مقوم الوجود والى من تعدد من ذلك
لذلك قال نعم او انتم خير بان كونه تعامرا امين مستحفا بذاته لا يتلزم ان لا يصح
عليه الوجود باعتبار الموجود باعتبار العلم باعتبار العلم باعتبار العلم باعتبار العلم
غير ذلك من الصفات المتبانية فان العقل الاول مثل حقيقته امر متين مع عاقل وعامل
معقول لا يفر ذلك مما يصدق عليه باعتبار انتم مختلف فانظروا في ما ذكرته وبين ما قيل من
كلام الصوفية والاشية على ان احد ذات زيد وان ترتب عليه الارباع لكن من الارباع
ليس ذات بل وجوده وقد اسير الى ذلك في عبارة الجواهر حيث قيل ان موجودا باعتبار

يرتب عليه انما وجوده باعتبار ان من ذلك الترتيب مع ذلك الترتيب الذي هو في
الترتيب لم يمتنع في ذلك واقرض بان ذات زيد من الارباع انما ليس بوجوده ونظرا
جميع ما ذكره هنا كما تغايرت وانما يورث من شطرين الصوفية وانما يجعل من كلام الحكماء
ولا يصح كلام الصوفية كمن عرف النفس بالذات قربان فغيره فلما انك لا تعرف البقر البقر ما ذكره
هنا فمن ان حقيقة الشيء ثابت لمطلقا باعتبار دون اعتبار قد خالفنا مواضع اخرى على ان
اذا وجد في الذهن الخلق من حقيقة وانقلب الى حقيقة وكيف فهو باعتبار الوجود ذاته
كيف وباعتبار الوجود والى جري الظاهر او غيرهما من المقولات بل لا تفكر في كونه
محتمل اقوالا بل من كون الشيء موجودا ووجوده معين ذاته ان يكون تصور العقل كونه
منه في الارباع بل من ذلك استحالة العقل كونه الوجود عينا بغيره وذلك لان ذاته وبغيره
وجوده من حيث انه فرد ذلك المفهوم الواحد بعد هي الشكر المستحق بالوجود اذ لو كانت
كان ذاته وجودا باعتبار الذي فيه الكلام ولما جاز ان يكون هذا المفهوم عارضا لا فزاده وكل
عارض لا لازم او مفارق له ايضا جاز ان يكون له فان كان مفارقا لم يمتنع ان ذات
العارضه من حيث انه وجود وان يفر من حيث انه الف فيلزم ان العقل وان كان
لم يفر استحالة تصور العقل كونه فان الارباع اثنو على ان الشيء كالمساوي زواياه انما يتغير
بالتعريف والاعتبار والاسود بالقياس الى الذي وان كان عينه بوجه ما يصح تصور العقل كما
وان كان كذلك جاز ان يتصور ان يكون الالف فردا الوجود فلا يكون تصور العقل
محال فان قلت كيف يمكن ان يكون تصور العقل كونه هذا العارض اعني الوجود من الالف
قلت هذا الاحتمال قائم في القسم الثاني اعني ما يكون ذاته متغيبا للوجود ايضا فممكن ان
الاشية ريفوت ما هو المقوم على انه فردا الوجود كونه الباري تعالى فردا الوجود وانما يصح
الوجود وعنه لكان وجودات الممكنات ايضا كذلك فيلزم ان يكون في اعلى مراتب الوجود
انما قد صرح بانها ليست موجودة عند الحكماء اقوالنا ما ذكره اشياء المفهوم بآثار
عليه وذلك لان ما هو غير ذاته لا يمكن تصور العقل كونه هو ذلك الفرد المعين من الارباع
يكون العقل كونه الشيء من نفسه بما يمكن ان يتصور العقل كونه هو الوجود المطلق
عليه والفرد المعين من حيث صدق المطلق عليه لا نفس المعين وذلك الاعتبار في
بالوجود والى من تمسك ذلك بمثال ربما يصح به الحال من ذلك وهو انما اذ لم يقبله الا
وتصورناه بوجه الصاعك ولما كان لا يمكن تصور العقل كونه الصاعك عن الالف

ان الصالح مبدء لم يكن مصداق هذا الحكم الا الحقيقة التي تصورنا بهذا الوجه لا يتغير
ولا روي ان هذا المفهوم وضع بالقياس للحقيقة الا ان فيكم تصور انكم كونه ذلك
انتم ان تلك الحقيقة من نفسها فرجيت انما سمع ومن الصالح فان الحكم انما هو على المعنوي
لكن يقع على ما صدق عليه فان مصداق الحكم في الحقيقة المتعارفة هو انما اذا راد في الحقيقة
او ان تصور ذلك فاعبر شدة فيمكن فيه لا ينفك ان يكون في اطلاق الوجود بمعنى آخر في الحقيقة
البدئية لان حقيقة اخرى فلا يكون اطلاق بالمعنى المتعارف وايضا يكون هناك
مع ومن درجوا من هذا في فرق بينه وبين تلك لاننا نقول اطلاقا عليه بهذا المعنى
صدق عليه من غير ان يكون ان صدق المفهوم الموضع على شئ لا يتحقق ان يكون مبدء ذلك
حي اذ كان له مبدء اخرى معلومة او مجردة في ان اطلاق ذلك الموضع عليه بمعنى آخر وتفسير
المقام ان الموجودات كلها تتأثر في ترتيبها لانها عليها وذلك مبدء الاشياء الموجودات
المشتركة البديعية منها فان العقل اذا اختلف ترتيبها لانها مبدء الاشياء من الوجود في الحقيقة
يعطى ان تلك الترتيبات الممكنة ليست ذاتها فانها ذاتها في الحقيقة لا يغيرها
في موضعها بل ان الترتيبات متغيرة ثم ان البرهان قائم على ان تلك الترتيبات الممكنة التي
يكون بذاته تلك الترتيبات فليكون ذات مبدء الاشياء المفهوم المسبب بالوجود ليس من
المبنيات بل مبدء الاشياء الممكنة لمرادها ذات وفي الواجب تقع ذات وجه نقول ان
الاعمال جعل المبدء موجودة فانها تتغير بها ان جعلها بحيث يصح اشراج الوجود وتلك الاعمال
صحة متغيرة ايها على نحو الصباغ الذي يحمل الثوب متغيرا باللون بان يفتح اللون الى
الذي هو مبدء صحة اشراج الوجود متغيرا بالمبنيات الممكنة وانما الجواب فذاته بذاته مبدء
ذلك الاشراج فذاته في مرتبة تلك الحقيقة في الممكنات فان قلت كما ذكرته لا يكون ذات
عين الوجود بل عين مبدء الاشراج وبذلك لا يصح اطلاق الوجود عليه قلت قد استدلنا ان
الموجود انما يطلق على ما له مبدء صحة اشراج الوجود فيه وكذا سائر الامور الاعتبارية كالخلق
الاعلى وغيرهما انما يطلق على ما هو كذا لا على ما يفتح اليه ذلك الامر المشترج على نحو انفسه والاول
على موصوفاتها وان كان ما يتبادر الى الادماع العامة ان معنى الوجود ما يتصور به الوجود
على نحو قيام الاعراض محالها واذ كان معنى الوجود ما له مبدء صحة ذلك الاشراج فيكون
الوجود مبدء صحة ذلك الاشراج فيكون الوجود مبدء صحة ذلك الاشراج وهذا المبدء في
غير ذاتها وفي الواجب ذاته كما ان استثناء وجود الممكن الى الفعل راجع الى استثناء

مبدء الاشراج عين ذاته ولا يلزم منه ان يكون الواجب غير هذا المفهوم المشترج من ذلك
ان يكون موجودا به ومن ذلك الامر المشترج له ولا ان يمكن توهم التماثل الوجودي في
تصوره وان يكون ولا ان يكون اطلاق الوجود ومن ذاته تتبينه آخر ونظير ذلك ان
وهو الصورة المجردة ليقدر على الصنوع العقلية التي هي اوضاع غاية بالقوة العقلية
وبغير القوة العقلية متصفة بالعلم ويعتقد على المجردات القائية بذاتها ووجه هو علمها
والعلم والعلم والعلوم هناك راحة بالذات فان العلم ان قام بغيره فهو من العلم بغيره
اي غير عالم وان قام بنفسه فهو علم نفسه بغير نفسه عالم اذا ذكرت في بعض تجريدات العلوم
ان ما ذكره هذا القابل المتبادر اذ كان مرادهم ان الباري يتصور وجودا خاصا بوجوه ووجوه
المطلق له اما اذ كان مرادهم من الوجود والقيام بذاته كونه موجودا سببا في قيام
الشيء الوجود والخاص بذاته ومعنى الوجود ما يمكن تحصيله الى قولنا ما قام به الوجود ووجه ان
من قبل قيام الوصف بوصفه كانه الممكنات او من قبل قيام الشيء بنفسه كانه الواجب فلا تأتي
لما ذكره اوجه لا يكون وجوده بسبب وجوده عارض في نظره ان مرادهم هذا حيث قالوا ان
واجب الوجود موجود بوجوه ووجوه عين ذاته ولو كان وجوده بسببانه فزعم المفهوم المطلق
وسبق فرق بين الواجب بغيره وقد بسطنا ذلك في الاخر وتجزيدات العوائض والاعراض
اما ما لا فلا فذاته الوجود ومعنى آخر اجماع من معناه البديعية المشتركة الذي فيها الكلام
هناك ان تقدر على اعلى مراتب الوجودية بهذا المعنى ولا يلزم منه كونه موجودا بالمعنى الذي
ان يكون موجودا بالمعنى الذي ذكره ان يكون موجودا بالمعنى البديعية الذي فيه الكلام
من ان يكون على اعلى مراتب الوجودية بهذا المعنى وانما لسالفان تفسير الوجود بما يمكن
الى ما قام به الوجود واهم من قيام الوصف بوصفه او قيام الشيء بذاته عالم يوجد في ذلك
والآخرين فمنهم من يعلم ان مرادهم هذا اما رابعا فلان عدم الفرق بين الواجب بغيره
تقديره موجودا في المفهوم المطلق بغيره والفرق بينهما هو ان نفس الواجب في المفهوم
وعوارض الممكنات اذ لا لا مقدماته بسيطة حاشية وادونا بهذا بما يتصور عليه
اما الاول فلان ان هذا المعنى اعم من المعنى البديعية المشتركة واهم من القسمين كما نفس عليه
قال بهي ريفان فلان منه سببا اقل كذا موجودا فلا يخفى به ان الوجود ومعنى مبدء
كون الوجود خارجا عن المبدء عرفنا في بيان وبرهان ذلك حيث يكون مبدء وجوده
الموجود ولكن نفي به ان كذا ان الامكان او في النفس بوجوه متغيرة له ومنه لا يكون

الى آخره فقلنا هناك منه ومنه في الاستلحاق كما قلنا فيما ذكره من في ان يكون
 اعم من ان يكون منه موجودا او يكون وجودا قايما بذاته كما ينبغي من قولهم
 قلنا هناك ان نسبة الجميع تعالى كسبته صفة الشرح ما سواه الذي بسببه يعني كل شيء هو
 مستغن عن غيره لو كان للضرورة قيام بذاته كونه تعالى اول بان الضرورة يحتاج الى الوجود
 والوجود الاول ليس له موضوع هذا ونظائره في كتب القدماء كثيرة فانظر كيف صرح بان
 الوجود الى القسمين ظاهر لا يعتبر به ريب ثم انقض الجواب من هذه الابراد ان في من
 ان هذا النفس لم يوجد في ذر الاولين والآخرين وكان الدين ان يقول له اعبده في ذر الاولين
 والآخرين واما الثاني فنسقطه بطلان ما قلنا سابقا من ان الموجود ما يصح ان يوصف
 الوجود لا ما يتصف به الصفا حقيقة وادوات الباري بذاته يصح ان يوصف بهذا المقصود
 كونه عين الوجود وان عين هذا الشرح هذا الوصف ووصفه بالقيام بذاته لا شارة الى
 خصوصية الذات لان الوصف لا يدخل في صحة الشرح الوصف بزره او المخصوصه كذا
 والحكم المتابع ويصدق على الذات كما سبق تفصيله ولما كان المعاني الحكمية امور واقعية
 يفتق عن العبارة لا جرم في الاوامر خلاف المقصود واما الرابع فنقد ظهر انه فاعلم من
 تصانيف الكلام من تصانيف كلامه من تصانيف كلامه فان ما سلمه من الفرق هو ما
 بعينه فانه اذا كان ذات الواجب فرد الوجود وادوار الكليات او اولها لا تنقسم
 ثبت كونه اعم من ان يكون موجودا في ذات الكليات موجودا بالمتن الذي سبق تفصيله
 الشرح وصف الوجود وعنه بواسطة ما يوصفها من تأثيراتها على كليات الواجب فانه كذا
 ذاته هذا قد ذكرناه في بعض المواضع انه انما يلزم كون وجود الكليات واجبا لزم من مجرد
 فردا من الوجود كونه في اعتبار مراتب الوجودية ولم يتولد ذلك احد بل مرادهم انه تعالى لما كان
 خاصا قايما بذاته كان موجودا بحسب ذاته فيكون في اعلى ما يتصور من مراتب الوجودية
 موجودا بحسب ذاته فقط وموجودا بحسب ذاته باعتبار التصانيف بالعوامض التمرية في الفرق
 بينهما بين وجه لا يلزم كون وجودات الكليات في تلك المراتب لانهما ليست قايمة بذاته فليست
 بحسب ذاتها وادخل في الوجود واعنه ما قام به الوجود بالمتن الا ان الذي سبق ذكره واخره على
 الملائكة المدلول عليها بالاعتقاد لما كان وجودا خاصا قايما بذاته كان موجودا بحسب ذاته
 او لا يلزم من كونها في الوجود وجودا وادخل في الوجود بذاته او لا يلزم من عدم القيام بالغير كما
 البين انه لا يستلزم الوجود ومن اين يلزم من كونه وجودا قايما بذاته موجودا بحسب ذاته

سلم ذلك لمن لا يلزم منه ان يكون في اعلى مراتب الوجودية بان يصح تصور الكليات الوجودية
 او غايته ما يلزم ان يكون موجودا بحسب ذاته فيشع ان الكليات كونه لان يصح تصور الكليات
 كما هو الظاهر كونه موجودا بحسب ذاته باعتبار قيام الموجود الذي هو غيره به ثم اذ قد رفر في
 ليس الوجود وادخل في كليات اصلا لا ذمنا ولا خارجا واما صحة الشرح الوجود فستذكر في
 الموجودات والالم يكن مستر كما معنى يا بين الجميع ثم قوله موجودا بحسب ذاته باعتبار قيام الوجود
 هو غيره بل على ان موجودا بحسب ذاته تعجبها ذكره ليس باعتبار امر غير ذلك وليس كذلك لانه بان
 قيامه بالذات الذي يراه عدم عدم القيام بالغير وهو امر غير متغير لانه عارض له كما كان
 انقول يلزم من كونه وجودا قايما بذاته ان يكون موجودا بحسب ذاته كما مر مرارا وان لم يلزم من
 كونه وجودا وادخل في كليات كونه قايما بذاته فيظهر ذلك ان العلة عندكم هو الصورة المجردة فاذا انما
 الصورة بنفسها كان على اعتبارها وعالمها باعتبارها ومعلوم باعتبارها وعالمها باعتبارها
 بخلاف عالمية وقد سبق بهذا التمثيل مرارا انما يلزم كون عالمية بذاته كونه على قايمة
 من كونه علما ولا كونه قايما بنفسه من مجموعهما لا يفي كونه على قايمة بنفسه امر غير ذلك
 الاعتبار ولما كان موجودا بحسب ذاته كذا الاعتبار لم يكن موجودا بحسب ذاته لا بالتقوى
 سبق ان مفهوم الموجود قول انه موجود بذاته بغيره فانه لا ينفك عن الوجود كونه هذه
 بغيره بل المقصود ان مصداق الخلق في ذلك هو ذاته لا امر متغير لانه فان من الوجودية في
 الحقيقة هو كون الشيء بحيث يصح ان يوصف به كسبته في الوجودية بذاته كونه كونه
 بحسب ذاته ولما كان ذاته تعبه بذاته كذا كان موجودا بذاته لاني بغيره بذاته بغيره
 الشرح فمبدأ الشرح محذوم باعتبار ذاته كليات الممكن فان ذاته ليست بذاته مبدأ
 المذكور بل مبدأ صحة ذلك الشرح بالحقيقة فيها امر آخر كما لا يخفى وليت شري حرم في
 ذلك كيف توجه ما ذكره المثال المذكور وانما ذلك انما قلنا اني تاملت ان كنت هذه
 واما انما هو الوقت عند انهما ان نقطه عدم التغير في المقاصد فان المعاني الدنية
 التي يتغير فيها العادة يحتاج في التعبير عنها الى استعمال الالفاظ المتعارفة ومن يافه تلك
 الالفاظ على الوجود الذي يتغير فيها لانه يرجع من تلك المقاصد في حسن كما استمر تسليع
 المتكلمين على المقوم في قولهم يكون صفاته عين ذاته بان هذه الحقيقة في تلك الصفات
 عنه فان معنى العالم وانما هو المراد مثلا ما قام به تلك الصفات فليس يمكن تلك الصفات
 قايمة به لا يكون عالما واما ما ذكره من ان يكون اطلاق تلك الالفاظ بغيره في الوجود

الاعتناء ونظير ذلك ما سلف من هذا القائل من انه اذا كان ذاته متعينا للوجود والقيام بذاته
يكون الوجود عليه بمعنى آخر غير ما يتعارف به العادة فيكون الوجود وسلوبا على ما ينبغي
المعارف فيكون معدوما متعينا من ذلك على الكبراء مراتب المعنى في كونه متعينا
فيلو كان الوجود في ذاته بمعنى الماهية موجودة كما ان فردا من الصفات هو شخص
مضيقا ليقع كون الباري فردا من الوجود ونحوه هذا التمثيل او يصحح المحل في ان يكون محلا
الى ان يعرض له فرد من الوجود والباري يتم لا يحتاج فيه الى ذلك لان ذاته موجودة كما
تصور المعنى لا يفهم وليس كذلك ما عرفت من ان الوجود ليس عارضا للماهيات اصلها كماله
الممكن في ان يكون موجودا الى ان يعرض له فرد من الوجود حتى لو لم يكن له الواجب الى ذلك كان
تفصيل هذه الحقيقة قد استمر عن المحل ان حقيقة الاول تعداينة وان ليس مع مية
الآية ونظايرها وقد حمل جمهور متأخرين هذه العبارات على ما هو الظاهر منها وحكموا بان هذه
الحكماء ان مية الباري يتم هو الوجود او قولهم ببرد المحل بهذه العبارات طواها ما تولى
احدهما بالنظر على الشيخ ابو علي بن سينا في تعليقاته بقوله في قلنا مية ائنه انه لا مية
الثاني انهم اطبقوا على ان كل ذي مية معلول في الوجود في تعليقاته لكل كان حقيقة ائنه
لا مية له وواجب الوجود حقيقة ائنه وقال في الهيات السفلى ان واجب الوجود لا يكون
ان يكون له مية بل في وجوب الوجود ومن السبب ان الوجود لو كان مية تعدا كان ذا مية
بذاته ان الوجود واجب لذاته لا مية له اصل ان الوجود ومية قد مر في الشيخ في الوجود
السفلى حيث قال ويقول من راسل ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كما لا
قد يعقل نفس واجب الوجود كما لو احد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان مية
مسلان ان الوجود اخر من الجوهر في ذلك لان الذي هو واجب الوجود كما قد يعقل
الواحد انه نار وان وهو واحد وقد يتباين فيعلم ان ذلك ما وقع فيه الاخطان في
المبدء الا وان الطبيعة واحد وكثير فيقسم جعل المبدء اوجدا وبعضهم جعله كثر
الذي جعله اوجدا منهم من جعل المبدء الاول باذات الواحد بل سينا هو الواحد مثل ما
هو اونا راو غيره ذلك ومنهم من جعل المبدء الاول الواحد في حيث هو واحد موجود
ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون فيه تركب حتى يكون هناك مية ما يكون ذلك المية
الوجود هذا الكلام وهو صريح في ان ليس له مية اصل لا وجود ولا غيره فان قلت لما زاد
الى انه تعدا مية ما دام لم ذلك قلت قد عرفت ما عرفت لك في اويل الكتاب

يؤمن للميات بحسب الاعتبار بخلاف العقل اذا لا حطها بذاته بل اعتبار غير مية بل
المرتبة عارضا عن الوجود لم يجد ما موجودة في المرتبة الثانية التي بعد هذه المرتبة وكل ما يكون
الشي عارضا في ذاته وتليسن لا به ذلك التلبس عند فلو كان في الواجب مية بل
بعده من ذلك فلو كان في الوجود مية وجودا او شي آخر من مية وهو الى ان كل
مية معلول ولهذا قال سينا هو كسب وجوده لا ما كسب وجوده لان لفظ مية في هذا التلبس
اشارة الى المية وتوابع من هذا ما نقل عن تعليقات الشيخين من اننا اذا قلنا واجب الوجود
لفظ مجازي معناه انه كسب وجوده لان شي موضوع فيه الوجود اما باقتضائه او مقتضا
غيره فان لفظ شي مجازي معناه اشارة الى المية كلفظ مية عبارة بهيافا الحكم بالي
ما هو المستور في اللغة من ان معنى الوجود وما الوجود مية كسب سياتي فان قلت الموجود
لا مية له قد يحصل في العقل بعارضه كصانع العالم ولا شك في ان الوجود في الوجود عليه فلو
اعتبر بذاته من هذه المية يكون عارضا عنه فيلزم احتياجه اما سبب قلت الموجود في الوجود
من حيث هي في غيبة عن السبب في حيث هو صانع العالم فيمكن صانع العالم موجود
ذلك الوجود كما ان الحائض مناهك بالتحقق كونه ان نادا الحاصل ان كل يحصل في العقل
بوجوده يكون الوجود وزايد عليه في ذلك الوجود يحتاج الى سبب المعقول الفنى عن سبب
هو الموجود والحيث وقد اشار الشيخ الى هذا في التعليقات بقوله يظهر عند ذلك ان واجب
لذاته ذات لا يمكن ان يتصور الوجود على ما نقل من ان تمام الواجب الممكن الوجود
في ان كل واحد منهما ذات هي الموجود في الخارج ويقتربان في ان الممكن في العقل موجود
لمية ما الواجب موجود ومن التلبس في الممكن موجود بشرط الزيادة والواجب موجود
سلب الزيادة والموجود المطلق المشترك فيه موجود بشرط الزيادة وقد اشار الشيخ الى
الى الفرق بين الاخيرين بقوله وليس منتهى تولى انه مجرد الوجود والوجود بشرط سلب الزيادة
عنه ان الوجود والمطلق المشترك فيه ان كان موجودا في صفتها في ذلك ليس هو الموجود
بشرط السلب بل الموجود بشرط الايجاب في الوجود والوجود مع شرط الزيادة
وهذا الآخر هو الموجود بشرط الزيادة ولهذا ما كان الاكل على كل شي وهذا الاكل على
زيادة وكل شي غيره فهو زيادة هذا الكلام على ما نقل عنه صاحب النقل نقاد النفس في
ما حواه من ذهب الحكماء على القول التي نقلها هذا القائل من كتب القوم ان يكون ما حواه
منه بهم كما هو منطبق على ما نقلناه من كتب القوم كذا فيك ينطبق على ما بعد ذلك القائل

بجلا من حسابهم فانه لا ينطبق على شي منها كما ينبغي ان يكون عليه اقول في هذا الكلام ان
ينبغي عليها ان يكون ما ذكره من ان التمثيل بالصور انما يصح لو كان للوجود عرض حقيقي
لوجودات وليس كذلك فلما كان لا يمكن ان يكون له هذه الحقيقة لم يرد في
الرجحان لا يتوقف على ما ذكره بل يتوقف على احتياج الى ما يحصل بحيث يصح ان يوضح
واستفاد الواجب منه لان ذاته كذلك لا يوجب عليها كذلك والتمثيل مراتب
الصورة مطلق الزيادة ودهما لانه العرض الحقيقى وذلك مبنى على اطراف العرف العالم
الخاص على اطلاق العارض على ما يصح ان يوضح من ذلك الشيء فان العقل اذا استقر
فوضعه سواء كان ام موجودا كما لو ادعى اعتبارا بالشرع كالعلم والوجود
وقطرا بالبعث بذلك الوصف واطراف العرف على اطلاق العرف والقيام على هذا المعنى
الاعم وكما قد فصلنا ذلك سابقا وليس من شرط المسائل المناسبة في جميع الوجوه حتى يغير
على هذا القبول بان ليس للوجود وعروض لهيات وانما انما بالية من ان ليس للوجود وعروض
اصلا لا ذهنا ولا خارجا ان اراد به في العرض الحقيقى فيستلزم لا يضر ان يكون في صفة
التمثيل العرض على نحو صفة الانشراح وان يطرأ وبه نفي العرض على هذا النحو فم بر خلاف
البديهة ومنها ان ما استدل به على حرف كلام الحكماء عن ظاهرة وتشتت على التباين
لا يدر على مطلوبه لوجود الاول ان الحقيقة على ما نقله المتأخرون قد يطلق ويراد بها ما لا
على شخص فلم لا يجوز ان يكون نفي الحقيقة في كلام الشيخ الذي نقله عن التعليقات او لا سيما
على ذلك الثاني انه قد يطلق الحقيقة في مقابلته الوجود فلم لا يجوز ان يكون مراد من نفي
الحقيقة ذلك وما اطلقه عليه من ان كل ذي حقيقة معلول يكون مبنيا على ارادة هذا المعنى
الثالث ان ما نقله عن التعليقات ما يوافق في بابان الحقيقة له ان حقيقة حقيقة
اينته فلم لا يجوز ان يكون نفي الحقيقة عنه بناء على ارادة احد المعنيين السابقين الرابع
ان الشيخ يميز بطلان الذات على الواجب والذات تدب اوق الحقيقة اذا لم يعتبر في
الحقيقة قيد محقق يخرج منها الشخص او يخلط متباين الوجود وثبت له الحقيقة بقدرتها
انما من ان ما نقله من انشا من ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له حقيقة بلزوم وجوب
يشوب باليات الحقيقة له وتبقى الحقيقة المتغيرة للوجود المستندة له وهو غير بان حقيقة
الوجود الى اصل الوجود لانه يعلم الله التي ان له او تبقى الحقيقة نفي ما يوافق في الذات
الحقيقة وما يشبهها ما يشبه الطبيعة والخصف منوط البطلان ضرورة ان ما لا ذات

فمنه معدوم قطعاً عنه ذلك علواً كبيراً وان اردت ان لا يطلق على الحقيقة بناء على
قيد قيد يراجع الى بحث لفظي لا طائفة له ولم يلزم منه ان لا يكون ذاته متعدياً وجوداً حقيقياً
بذاته كما ذكرنا ومنها ان عبارة النفا على ما نقله لا يدل على مطلوبه اصلاً فان عبارة
لا يجوز ان يكون فيه تركيب حتى يكون هناك حقيقة وجود وذلك يدل على حقيقة على نفي نفي
لوجوده و تركيبه من الحقيقة والوجود وعلى ما ذكرناه ليس هناك الا وجوده و تركيبه قائم بغیر
اصلاً في التركيب وكيف تدل هذه العبارة على نفي ما ذكرناه فانظر وافض العجب من ان
قوله هذا الصحيح في ان ليس حقيقة له اصلاً لا وجوداً ولا غيره ومنها انه على ما ذهب اليه من ان
البحثان ذلك عين المفهوم الاعتباري المشترك فيه فهو لا البطلان وكيف يكون ذات
امر اعتباري بانه المعقولات الثانية تدل على ذلك علواً كبيراً وان كان قد افترق افراد هذا
المفهوم عما وجد في ما اردوه على غيره فان كون هذا الفرد موجوداً وان كان يكون فرداً فم افترقا
هذا المفهوم وكونه فرداً من افراد عارض له اما عارض او لازم فلا يكون بين الموجودات
المستعارت على ما ذكره في الايراد على غيره وان كان موجوداً في ذاته ولا شك ان هذا هو
المطلق وزد منه فيكون موجوداً من غير مرة بذاته و قد باعبار كونه فرداً من الموجودات
نظراً انه لا يندفع بما ذكره ايراد الله ومنها انه على هذا التقدير ايضا لا بد من ذات ذلك
الذات معروض للمفهوم المشترك فيه فلا فرق بينه وبين غيره من الممكنات من هذه الحقيقة بل
يتم نفي التمثيل الى الوجود والحقيقة معنى اصلاً في ترتيب فرد خاص معروض للمفهوم المشترك
فيه وذلك هو التمثيل فان قال المراد من نفي التمثيل انه لا يمكن تمثيله الى الموجودات في اصل
وهنا قد جمل الى نفي الموجود والخاص الموجود المطلق قلنا كما ان الانسان الموجود يخل الى
الانسان الذي هو ذاته والموجود الذي يصدق عليه صفة كونه كذلك يخل الى ما نعلم
ذات الباري تعالى ما يستلزمه الموجود والوجود المطلق الصادق عليه صفة كونه
فرق بين الصورتين في ذلك فان كان تمثيل الانسان تمثيلاً الى الوجود الى اصل العارض فيه
الانسان بناء على ان العارض له حقيقة من مفهوم المطلق كان هناك كذلك فان العارض
ايضا حقيقة منه وان زعمت ان التمثيل صورة الانسان الى الحقيقة والحقيقة وهذا الى ما
الموجود والوجود ومعنى المطلق على اطلاقه كان حكماً غير سمح ومنها ان ما ذكره في الجواب
نفس العرض الوجود والحقيقة بحسب الوجود الذي يتوقف ان لا يكون الوجود متقدماً على الحقيقة
الحقيقة على خلاف ما ذهب اليه لان العقل اذا وجد الحقيقة في المرتبة اسبقها من ان يكون

ثبت له الحقيقة وان اراد ان الحقيقة معنى سوى الميعين المذكورين منها او مبين لها
بل من اثباته او مبين لها حتى لا يلزم من اثباته اثبات الحقيقة فغيره ان لا يعتبر على معنى ثالث
اصلا فضلا من ثالث يكون العلم او مبينا وتوهم من الجواب ان يكون معنى الحقيقة جازيا فان
التوجه لا زاد على ان العبارة المنقولة بدل على معنى الحقيقة مطلقا فلا يجد به الجواز انما يكون
مناقضا للحقيقة المذكورة بعده لوجه الحقيقة على عمومها اما لو خصص بما يقابل الانية بقرينة
اثبات الحقيقة لا فلا تناقض ثبت في تخصيص الحقيقة بقرينة ما سبق الى ادخل الحقيقة على
مجموع الاسعار في كنههم اصلا ولم يبين هذا القابل بغيره اي فهم اعجب من ان يفهم من قوله ليس
حقيقة بقرينة ان ليس له حقيقة اصلا بل هذا ان كان يفهم من قوله ليس بواجب بغير
وان لا يلزم له اصلا والمقدمة التي هي ان تولد واجب بوجه حقيقة انية وهو قوله
كان حقيقة انية فلا حقيقة له صريح في ان المراد ان الحقيقة المفارقة للوجود وذلك لان الحقيقة
باصح الميعين هي الحقيقة الموجودة فاذا كان حقيقة هي نفس وجوده الذي هو المراد بالانية
كما حققناه لم يكن حقيقة مفارقة للوجود وبالجملة ما المثل من ان يكون على هذا المعنى في ربه
الجملة وقد يتوهم ان يكون الحقيقة معنى آخر ما ذكره في عبارة الشافعي من ان القيد
لزم وجوب الوجود وكما نفس عليه لا مفارقة الوجود فلو حمل على هذا القيد كان المنادى
الواجب الوجود حقيقة لا يلزمها وجوب الوجود وهو معنى في مقصود بالانافة قطعاً عن
القيد منها هو المفارقة والازدوم معان فان العبارة على ما راينا هكذا لا يصح ان يكون رتبة
مفارقة الوجود مستلزما كما قلناه وكذلك راينا في نسخة حاشية وفي مجموع المفارقة
يتحقق بان يكون حقيقة بين الوجود وكذا لو كان القيد هو الاستدراك فقط يكون استلزام
حقيقة هي بين الوجود وما ذكره في حاشية تلك لا يدل على ان الحقيقة مطلقا بل على ان التركيب من الحقيقة
وجوب الوجود وكذا التمسك بالواجب من حيث الوجود والوجودية كالانفكاك وقد عرفت على ان لا يعتبر
الحكمة اظنه الشيخ عن الجسام ذكر فيها ان الحكمة العقلية تسبق في جري مجرى السمع
ذكر فيها ولا بعد اثبات الواجب هذه العبارة ليس وثنى كذا عالم را اوليت واجب
يكاد انه وجوه حتمية واثبات اوست بطلان حقيقة حتمية حتمية است واثبات خود
حتمية است وحق غير نسبت وثنى ويكر موجودات الوجود او ما نسب نسبت وثنى
اجسام است وثنى في انساب واثبات استقامت است انساب واثبات خود وثنى
بروي موضوع لكن في نسخة او وجسم اوست كذا موضوع اوست وثنى اول كذا حتمية حتمية

در موضوع حتمية ثم قال في كذا معناه بعد ان تقدم معناه في ان لا يكون للثبات في اول
العبارة الانية سبب لا موراثة به پس چون معلوم شد اول را معنی است که در نظر
ثبت البتة ففهم من ان ان ذات اوست که آن وجود هذا المعنى الذي يتجاذف العا
قوله فان المستحق بعد ذلك على ما لا يقوم سبب الاستحقاق به كقولك النفس عاقله بذا
الضوء معنى ان لا يصدق حمل على ما يقوم سبب الاستحقاق به كقولك النفس بالسواد مثلا ووجه
الامر من غير ذلك ان معنى العالم والمضي في الصور بين امر واحد يجب تعارف العاقل به
العلم ما قام به العلم والمالم يصدق على ما يتم ذلك فيه بل معناه امر محتمل بقرينة بالانانية
وبهذا المعنى يصدق على النفس ان ادركت سوا كان او ان كانا يعلم قام به او بذا فان
العلم ما قام به العلم كذا ليس معنى المضي ما قام به الضوء والمالم يصدق على ما يقوم به ذلك بل
يعبر عنه بالانانية وثنى في هذا المعنى يصدق على ما قام به الضوء وعلى نفس الضوء فهو
وكذا في تفسير العلم والمضي ما قام به العلم والضوء وعلى نفس الضوء ما خذ في قوله انما
الفاعل هو ما استحق من نفس من قام به ولا تعويل عليه فانهم لم يفرقوا بين ما بالذات ولا
وبنو على ما هو ان في الغالب باي النظر مثلا استقر والامر الذي يطلق عليها المضي
فوجه ذلك انما قام به نفس والمضي ما قام به الضوء ولم يعتبر بالانانية من غير قيام
به الضوء ولم يعتبر بالانانية من غير قيام ضوء به اقوالنا ليطهر ان اطلاق اهل العلم
للعالم بذا انما على النفس ليس لا اعتقادهم ان متصف بعلم رايد فان كون النفس علم العالم
عليه الحكماء المحققون وانى للعالم بذا انما على النفس علم العالم
قائمة بالعلم واما اطلاق المضي على الضوء فربما يكون مجازا عند من كاتبة لكون السواد
ويتن سببا في غايته سببا وهو مجاز في نظير ذلك قولهم ليس ليل وحده صديقه فاذا
قلنا الضوء معنى قيل قد ذكرنا ان المعنى الذي يتجاذف من المضي هو ما قام به الضوء وقد وقع
لفظ المضي في اللغة ثم باننا اذا قلنا الضوء معنى بذا انما لم يرد هذا المعنى ثم امر بان قياس حال
على حال الضوء وعلى هذا القياس يكون المعنى الذي يتجاذف من المعنى الذي يتجاذف من المعنى الذي يتجاذف
في اللغة هو ما قام به الوجود واذا قيل واجب الوجود وموجود لم يرد هذا المعنى ولا يقول على
هذا ان لا يصدق عليه نعم الوجود وبذلك المعنى المتعارف عند العامة الموضوع في لفظ الوجود
في اللغة كما لا يصدق على الضوء المعنى بالمعنى المتعارف وهو باطل قطعاً مع انه لا يصدق
عليه المعنى في غير ان يكون واسطة بين الوجود بالمعنى المتعارف وبين المعنى الذي

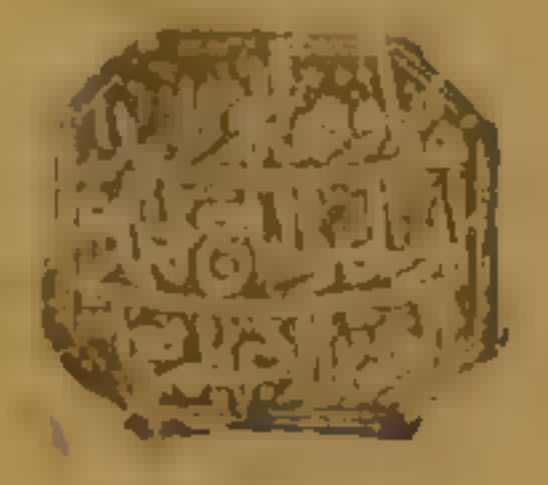
عليه تجزئ المعنى فيجب مسبق تبيينه من جهة انه قد تعقل اهل العرف انهم يطلقون
عليه على حسب اعتقادهم مع ان البرهان قائم على خلافه ثم ان اهل الحقايق مع اطلاعهم على الواقع يطلقون
اللفظ ويبنون على ان ليس الامر في الواقع كما هو في اللفظ بحسب التعارف مثلا اهل العرف
اعتقدوا ان المثلث رايه بانها السجل المحسوس يقولون اننا قائم وانما جالس وانما هذا
الى غيره ذلك في صفات البدن مع ان المثلث هو ان المثلث رايه بان السجل المحسوس رايه جالس
انهم يقولون ذلك الى التميز لا بمعنى انه مجاز بمعنى ان من جهة ان لا يقال عليه هذا
اللفظ الموصوف له ذلك المعنى الا كما اذا علم اهل العرف ان المثلث رايه بان السجل المحسوس رايه
جسما بل يطلق هذا اللفظ الموصوف له ذلك المعنى انما اذا اتهم ذلك للشخص ان يتصور
ما كان منه الموجود في متعارف اللفظ ما قام به الوجود وقد تقرر ان الواجب ليس كذلك بل
اعلم ان ذلك كان من جهة ان لا يطلق عليه هذا اللفظ الا بالمجاز لكنه اهل العرف اطلقوا عليه
اللفظ بناء على ما اعتقدوه فيكون الوجود بحسب معناه العرفي المعنوي وما قد عليه
اعتقاده اهل العرف وكذلك لم تجس ابراهيم ابو طائفي في تباينها من التصريح بان اطلاق
الوجود عليه مع مجاز حيث قالوا اذا قلنا واجب الوجود موجود وهو لفظ مجاز فمعناه ان
وجوده لا انشئ موصوف فيه الوجود وانما خبره باننا يلزم ان يكون الواجب بحسب الواقع
واسطة بين الموجود والمعارف الذي هو المعنى الحقيقي للفظ وبين المصنف في ذلك
ولكن بحسب المعارف لا يكون واسطة لا تتقار اهل العرف ان تقدم به الوجود ولا يجوز
مثل ذلك لانهم اذا علموا من تصور اهل العرف عن ادراك الحقايق على ان لا يمكن ان
الموجود مثل موصوف لما كان الوجود قائما بحسب مدرك العرف وان لم يكن قائما بحسبه
كذلك المصنف موصوف ما قام بالعدم كذلك وكل موصوف ما قام به الوجود بحسب نظر اهل
واما قائم به العدم بحسب ذلك النظر فلا واسطة من بين الموصوفين ولا يكون في اطلاق اللفظ
عليه مع مجاز اقسام فيجب من وجوه منها انه ان ارادوا بالسجل المحسوس البدن التي
الذي هو الانسان المعروف بالحيوان الناطق فمثل ان اهل العرف يقولون انه جالس
يقولون ان العالم البصر وكلها حقيقة غاية الامر ان بعض اجزاءه قد صار مثل بعض
الصفات وبعضها بعض آخر ولانهم ان البرهان قائم على خلاف ذلك كما سياتي في الحقيقة
ان ارادوا بالبدن وجهه فلان ان اهل العرف ليس دون اللفظ انما رايه اذ هو البين انهم
يلفظون ان الانسان والبدن وجهه ليس اننا عندنا ولهذا لا يثبتون

بدون الميت انما يعرفون بغيره لان الله ومنها انه لو لم يصدق على الواجب ما هو
الموجود ولا يكون موجودا بهذا المعنى اذ الوجود بهذا المعنى اعتبر في النفس المذكورة في
الوجود الخ لا مع تلك النفس وقوله كل اهل العرف اطلقوا عليه هذا اللفظ بناء على معتقده
فيكون الوجود بحسب المعناه العرفي المعنوي وما قد عليه بحسب اعتقادهم لا على حقيقة الوجود
الذي يخفى الكلام عن العوام وليس هذا اول فائدة كسرت في الاسلام ومنها انه لو كان
الواجب مع واسطة من الموجود والمعارف والمصنف بذلك المعنى كما ذهب اليه كما سياتي في
الواقع وبطلان المعنى بينهما ولا يخفى في نقض ان لا يكون بينهما واسطة بحسب اعتقاد غير طائفي
اقول قد ذهب الحكماء الى ان المثلث رايه بانما هو مجرد في جسمه مع ذلك يقولون بانما جالس
قائم وانما هذا المكان ولا شك ان كون المثلث رايه بانما هو مجرد لا يقتضي ان لا يطلق
هذا اللفظ الا بطريق المجاز وهم مع هذا الاعتقاد يطلقون عليه هذه الالفاظ والعرف
مقتدة لما يرتب عليه من ان اطلاق الحكماء الوجود والمعنى معناه في عرف اللفظ ما قام به الوجود
على ما هو غير الوجود وعندهم يجوز ان يكون من قبل اطلاقهم الى سبب ونظيره على ما هو موجود
المادة بحسب اعتقادهم فمنع كون المثلث رايه بانما هو مجرد عندهم فيستقيم لانهم يعرفون به
كما لا يخفى على ما نتج مما لانهم ومنع كون المثلث رايه بانما هو مجرد في الواقع لا كما يشعرون
ما هو فرضا يحصل من كونه مجردا عندهم ولا يتوقف على كونه مجردا فلفظ قوله لانهم ان البرهان
قائم على خلافه كما سياتي في حقيقة على اناسهم على ما سما في حقيقة موصوفه فانهم يدان ان حقيقة
القيام بالعدم ولا شك ان بعض اجزائه مثل بعض هذه الصفات بعين مثل الجالس في بعض
آخر بعض من غير العالم ثم لا يظهر ان بهن الميت لا يطلق عليه الانسان في العرف بل يقولون
ان الانسان ميت ولا يصدق باننا الانسان عليه وان لم يكن اننا بحسب الحقيقة وانما هو
الاشد الموصوف لما مره ناه ثم لان المقسم هو الموجود بالمعنى المتعارف بل بالمعنى الذي هو
سليما ذلك فتقول انهم تقسم ما يطلق عليه الوجود بحسب العرف ولا شك ان اعتبار الواجب
اهل العرف يطلقون الموجود بمعنى ما قام به الوجود على الواجب فان اول البرهان على ان رتبته موجود
اعلم ان الامر الذي هو مقتضى فيكون اطلاقهم الوجود عليه من قبل التقدير المذكورة على ما سبق
ويكون حاصرا التقسيم ان ما يطلق عليه الوجود بحسب العرف بمعنى ما قام به الوجود وانما ان يكون
بحسب الواقع فيكون موصوفا للوجود ومفارا له وانما ان يكون في الواقع غير الوجود ولا يخفى
له موصوفا وان كان موصوفا له مدرك العرف وهذا مستحسني ويصدق بذلك كون اطلاق

المرحوم عليه عازر كفى به فائدة وليس ذلك نسبة الكفر لا اله الا الله والى غيرهم وليس اعتبار
 الوجود ذاتا لوجوب عدم زيادة عليه محذور وبني فصل من التكفير كيف وكثير من التكفير
 الامام في كونه عاين وجود الواجب به عاينه ولم يتصل من احد من هذا السلام قدح به فبعض
 البعث الى الكفر في نفسه كذا من النسبة المذكورة اول ما روي في الاسلام وانما
 او احمر التقييم على المعنى العرفي لا يلزم الاوسطه كما فصلناه ^{بعضه} ان يزداد احد من الناس
 قبل ان يجعل المقسم كيفية النسبة وادى بالوجوب والامكان والامتناع معا بينهما ما
 كما هو الظاهر من عبارة الشيخ اما اذا جعل المقسم المنقسم وادى بهما الواجب المكمل والمنقسم كما
 بعضهم كان من ان التقدير بان يصير احدهما الله واحدا آخرهما كما يصير الممكن متمما او لا
 البس انما هو من ضرورة المكمل متمما لا يصير احدهما الله واحدا آخرهما يصير الذات الذي
 هو من الممكن متمما للمتمم فقدرت اللفظ على ان ذات والصفة نسبت للمتمم فاذكر ان نسبة
 على كلام التقديرين ولا يتحقق ما اذا جعل المقسم كيفية النسبة ^{هذه} النسبة المتممة يكون
 النسبة الى نفسه الى قيمة في العلم ان الشارح جعل المقسم في النسبة الحقيقية كيفية نسبة المحمول الى
 الموضوع والاتصاف بالوجوب والامكان والامتناع بالمتعلق المتبادر منها على هذا القياس
 المقسم في النسبة المتممة المانعة المحل كيفية نسبة المحمول الى الموضوع وما قيد المقسم بقوله في الممكن
 المحض تلك النسبة الامكان اذ نسبة المحمول الى الممكن اعني الذي لا يتحقق تلك النسبة ولا يتحققها
 الامكان على ما يتحقق النسبة الحقيقية فيصير حاصل النسبة على هذا ان كيفية النسبة التي هي بالامكان
 اما الامكان او وجوب بالغير او امتناع به وهذه نسبة الشئ الى نفسه وينبغي ان لا يخلط ما اولها فلا يخلط
 الامكان لا امتناع حده عليها ضرورة انه لا يصح ان يقال بالوجوب بالغير او الامتناع بالامكان
 الذي ان صح ان يقال الواجب بالغير والامتناع به هو الممكن واما ما يخلطه فيجعل النسبة الحقيقية
 لان الوجوب بالغير متمم كيفية النسبة وخارج عن الاتصاف الله كما لا يتحقق هذا ان جعل المقسم في
 المانعة المحل كيفية النسبة كما هو المناسب لما اقتضت في الحقيقة ان جعل المقسم فيها المكمل
 الاتصاف هو الممكن والواجب بالغير والامتناع به كما هو المناسب لجعل المقسم في النسبة الحقيقية بنفس المقسم
 عليان هذه النسبة انما يكون نسبة الشئ الى نفسه الى قيمة ان جعل المقسم مفهوم الممكن فيكون
 هذا الممكن اما ممكن او واجب بالغير او متمم به اما اذا جعل المقسم كذا كما يصير عبارة المقسم
 ويقسم الاسماء اما ممكن او واجب بالغير او متمم به فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه الى قسمين كما
 انما لا ذكره آخره كما لا يخلو من حيث هو وانما خبره بان انما يتم اذا جعل النسبة بمقتضى قوله

ذكرت هناك وادى به بوصف منع الخلو والتقييد بالممكنات ثم اني ذكرت في بعض تجريدات الفوارق
 ان الله ان لم يزل الله النسبة كيفية النسبة لم يكن ذلك بان يكون النسبة حقيقة ما يدعى
 ان المقسم هو النسبة المبكفة فان قال ذلك لان نسبة كل محمول الى ذات الموضوع في الحقيقة
 تلك النسبة او لا في هذا يدل على ان المقسم هو النسبة وان لا في ام هو الواجب الممكن والمنقسم
 ولو كان المقسم كيفية النسبة لكان النسبة على الامكان الذاتي والوجوب بالغير والاتصاف بالغير
 في الممكنات سابقة للجمع او لا يجمع تلك المعنومات ولا اشارة منها على الصدق على ادب واحدة
 صرح ما سابقه الخلو بغيره عليه ان يكون حقيقة وهذا من لا يمكن ان يتحقق على احد وهو مرتبة
 على ان مراده بكيفية النسبة المبكفة وحيد فيجب ان لا يتحقق ما اولها فلا يلزم ان
 هو النسبة او لو كان كذلك فاما ان يكون المقسم النسبة مطلقا ام من الالهيته والاسم كما
 يدعى على الشرح وحيد يستقيم قوله على السان اما ان يقتضي يقتضي تلك النسبة ضرورة ان
 العلم المذكورة سائلة لكل قضية فلا يتصور قضية يقتضي موضوعها نفس تلك النسبة
 ان يكون المقسم النسبة الالهيته وحيد يخرج المسح او النسبة السليمة فيخرج الواجبة واما ما
 ان اراد تقدم اجتماع تلك المعنومات عدم اجتماعها على ما يراه الشرح فمفوض اذا نظر كلامه
 حكم بان هذه النسبة المتممة النسبة التي الى نفسه الى النسبة وان الوجوب بالغير والاتصاف
 بالغير هما الامكان في ذاته واما ان نسبة المحمول الى الموضوع او كيفية نسبة الممكن هو الامكان
 وهو اذا اقترن بوجوده العدة يصير وجوبا بالغير اذا اقترن بعدهما يصير امتناعا بالغير فاما
 يكون الوجوب بالغير منه امكانا مفزونا بوجود العدة والاتصاف بالغير امكانا مفزونا
 العدة وان اراد عدم اجتماعها لا على ما يراه الشرح فمفوض على ان الله في سلبات وادى
 فلا يكون عدم مقتضا خلقه عند اقواله الا بالبراه او الاول فيجب الاغراض على صورته
 مخالفة القانون او حاصل كل من توجه كلام الشرح في وجهه في جود الاحتمال فلهذا الاجمال المقرون
 بالقرينة هو قوله الشرح فاستقيم متبادر بالشرح من دفع او جعل المقسم هو النسبة مطلقا
 مفزونا في التقسيم ان كلا من الالهيته او سلبية فاما ان يقتضي الموضوع نفسه او لا ولا يلزم
 ولكن ان يتحقق قضية يقتضي موضوعها يقتضي النسبة الالهيته واسلية معادها فلهذا
 المقسم النسبة الالهيته لا يلزم خروج المسح لان الموضوع في صورته الاتصاف يقتضي يقتضي نسبة
 الالهيته او جعل المقسم النسبة السليمة كما في قوله ان النسبة السليمة اما ان يقتضي الموضوع
 في صورته او لا يقتضيها فاما ان يقتضي يقتضيها دعى المسح او لا وهو الممكن فقط انه لا يلزم خروج

شيء من الست السبعة منها ويكون يقتضيه هذا التقييم واجب الوجود مع عدم المسح واجب العلم
مخدوني ذلك فظننا ان ثبت بطلان شرفه شوق انزاد ولم يسوي بالفرق بيننا اذا جعلنا
النسبة وبيننا اذا جعلنا القسم النسبة وبيننا اذا جعلنا كيفية النسبة فان ما ذكره من انزاد ويدر
الشوق كبرى على تقدير الثاني ايضا ففرق واما الايراد الثاني فنسقط الظاهر ان تذكر اول
ان يصدر من هذا ما سألنا الى ان جعلنا الوجوب بالغير اسما مقيد بالمقارنة العلة والامتناع
بالغير اسما مقيد بالاشارة العلة وانما تسميان من الامكان فان الوجوب بالغير هو ضرورة وجود
المحمول للموضوع نسبة الغير الى الامكان مقيد بمقارنة العلة وكذا الامتناع بالغير هو ضرورة
المحمول للموضوع نسبة الغير الى الامكان مقيد بالاشارة العلة كين وعلى هذا التفسير لا يكون الفرق
معتبر في مفهوم الوجوب بالغير والامتناع بالغير فليز ان لا يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير
لوجوب والامتناع ولا يخفى بطلان ما نسبنا الى الله نسبة اصطلاح جديد اليه من غير سند وهو
موسع لم يكن يصير الامكان الذي سلب ضرورة الظرف بواسطة مقارنته العلة او اشارة وجود
اشارة كما صرح به اسلب الضرورة بسبب مقارنته او لا يتقلب الضرورة بالبداهة وكيفية
يتوهم ان سلب شرفه بواسطة مقارنته او بصيرته ذلك الشيء ثم ان الله حكم بان هذه القسم النسبة
الشيء الى نفسه الى نسبة على ما ذكرنا من نسخ في هذا محال لما تحلى به القائل ان فرض ان حكم
قسمه الى نفسه الى نسبة كان بعض النسخ فهو مني على ان المقسم هو النسبة والمراد بالامتناع
والوجوب والامتناع هو المحكم والواجب والامتناع فهو موندات ما ذكرنا من جعل المقسم هو
المكسفة وما ذكره من العلاقات من ان الله وسيلان وهذا التقييم فلا يكون عدم صحة متفصلا
منه غير شرفه فان الله حكم بان هذه القسم ما ذكرنا من نقط وعلى ما وجبه يكون منصف حقيقة
ذلك فترى على ان مراده بتقييم النسبة او وجعل على ما ذكره من كونه قسم حقيقة فلا يستدل
بحكم الله بان ما ذكرنا من لا بعدم صحة متفصلا ما نحن فيه بان الله حكم بها والقسم فلا يكون علم
صحة متفصلا عليها من الله ثم اني ذكرت في بعض تجريدات القائل ان قوله المحض تلك النسبة
الامكان غير مسلم والمنظ او كيفية النسبة الممكنات لا يفرضه الامكان ضرورة ان الوجوب
والامتناع بالغير ايضا من انزاد او كيفية النسبة الممكنات ثم يتحقق كيفية الامكان في جميع
وذلك لا يستدل على الكيفية الثانية في الممكنات فبما افترض عليه بان هذا المنع خارج
عن قانون التوجه وذلك لان الله قد صرح بان الله جعل المقسم النسبة الحقيقية كيفية
المحمول للموضوع ولو كان كذلك لكانت نسبة المحمول للموضوع في المكسفة اعني الذي لا



الموضوع تلك النسبة ولا نقضنا ان الامكان على ما يقتضيه القسم الحقيقية وحسب الحقيقة
لان الوجوب بالغير من كيفية النسبة وخارج عن الاتام اشك في ان يكون منسج الحضا كيفية
في الامكان بان ارادنا ان غير منسجة فيه بحسب نفس الامر كما هو صريح عبارة فالحسب ليس بشرا
لما لا يتوجه عليه ذلك بل هو صريح بعدم الحضا زنا نفس الامر وانما هو احد هذه المقامات
ارادنا ان غير منسجة على تقدير ان يكون القسم النسبة الحقيقية كيفية النسبة فليس الا الحضا
ذلك نذكر وهو اقتضا القسم الحقيقية على تغيير الله الذي عليه بناء الكلام فليكون معناه
الذي عليه في موضوعه اقول كذا ردت هذا الايراد على اصل حاشيته ولم يكن فيها قوله على ما يقتضيه
القسم الحقيقية ولا ما يترتب على كلام الله ثم اضاف اليه ما يترتب على ذلك واعتبه بقوله ان
ايضا وهذا لا يراود اقول لا يخفى على المستنبط ان ذلك رتب عليه على ان مراده من كيفية النسبة
المكسفة ومن الوجوب والامكان والامتناع الواجب الممكن والامتناع لا يخفى على احد انه لو لم يكن
ذلك لم يتحقق الانفصال الحقيقي ومثل ذلك لا يخفى على احد من المحصلين فصل من مثل الله وفيه
لهذا استعمل المفسر وحكم بان ما ذكرنا من كل جسامه في سند وترتبه هذا وقد ذكرت
الحواشي عند قول الله هذه القسم اشك في ان يكون نسبة الشيء الى نفسه الى نسبة انه لا يمكن جعل النسبة
الترديد وانما هو الظاهر وصفا منع الخلو مع قوله في الممكنات ولو كان مراده القسم تقار
الممكن لان التقييم للمفهوم لا مراد لابقا فليكون ترديه الى نفسه وغيره لانا نقول
ان هذا الترديد في الماهيات الممكنة على سبيل منع الخلو لا يلزم ان يوجد بعنوان الامكان
ذكرته واعرض عليه بان قوله لان التقييم للمفهوم لا مراد انا يفيد هنا لو كان المقسم هو
الممكن وهو غير مسلم فانه كما صرح به الله هو كيفية النسبة على ما ذكره هذا القائل هو نسبة المحمول
التقييم بهذه النسبة المحمودة الى الممكن او كيفية الامكان او وجوب بالغير او امتناع بالغير
مقسما في هذا التقييم كما لا يخفى واقول من السبلان الجمع لا يلزم ان نفس المقسم كذلك هو في تمام
في قيد القسم اذا فرض من قسم المحقق الى المشترك ولا بد من ذلك الوضوح على المقسم ولقد
على ان تقيم النسبة وكيفية الممكنات تقيم الممكن ايضا فان الكيفيات الثابتة قد جعلت على نسبة
قد جعلت وصفا للموضوع فذلك قد تخرج به كراهة التقييمات مكان الاخر ولا يخفى ان النظر
عبارة المتضمنها تقيم الممكنات يتبادر ان قيل لموضوع ولم لا يجوز ان يكونا في حيز
زيد وسيد واره والتفصيل ان كان هناك امر واحد يصدر في عليه مفهوم وان كان
صدورها عليه من حاشي بل من تضاد وتماثل في المسار الذي ذكره الله بوجوده في احد الكيفيات

عدد زید يصديق عليه بالقياس الى عدده ان اكرامه بالقياس الى عدده انما ثابته فيلزم تصادفهما
 اعداد مع الاضافة وتغير اكرامه عدد زيدا ثابته صديقه او بدو ثابته لا يصديق في اكرام العدد
 وان لم يكن هناك امر واحد يصديق عليه المسمى بان يكون هناك امران يصديق على كل واحد منهما المسمى
 وعلى الآخر ان لم يكن ثابته لا يصديق كما في المثال الذي ذكرناه فلا يلزم صحة تصديق عليه الحسن وفي
 الله اصف اخر من يصديق عليها السعة فخرج لا يكون حسن فخرج زيدا وسعة وانه مقادير فان
 سواء احدثت الاضافة او بدو ثابته لا يخرج فيه من هذا القيل واليخبر ان يكون نسبة المسمى الى
 الموضوع كيفية واحدة هو بالقياس الى الوجود وجوبه بالقياس الى العدم امتناعه اما اولها
 فالصاحب القيل في ان نسبة الوجود الى العدم ونسبة العدم اليها متساويان وانما كيفية
 لها كيفية واحدة وانما ثابته لا يستلزم تصادق الوجوب والامتناع ووجه ما في النسبة الاول
 حقيقة هناك كيفية تصديق على واحد منها الوجوب وعلى الاخرى الامتناع وهو غلط والآخر
 المحض اطلاق الوجوب والامتناع على الواجب والممتنع كما في المشهور على ما
 ما في الوجود ووجه ما في هذه الحقائق الى تلكها ان نسبة المسمى الى الموضوع
 المتبادر منها اقوال بعض هذه الحقائق مشتركة في جهات شتى وما عتقد وقد روت على هذا القول
 انه لا يلزم من امتناع الكيفية المذكورة في كلامه ان لا يكون هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود
 وجوبا وبالقياس الى العدم امتناعا بل هو ان يكون شيئا آخر من صفات النسبة وبذلك يكون
 ان نسبة الوجود الى العدم ووجه ما في هذه الحقائق الى تلكها ان نسبة المسمى الى الموضوع
 المتبادر منها اقوال بعض هذه الحقائق مشتركة في جهات شتى وما عتقد وقد روت على هذا القول
 انه لا يلزم من امتناع الكيفية المذكورة في كلامه ان لا يكون هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود
 وجوبا وبالقياس الى العدم امتناعا بل هو ان يكون شيئا آخر من صفات النسبة وبذلك يكون

حتى عدد زيد ويصدق عليه بان النسبة متساوية وانما ثابته فيلزم تصادفهما
 كما يجوز ان يصديق على كل واحد منهما الصلابة في هذه الصورة قطعا فان حاصل النسبة متساوية
 فلا يصديق عليها كيفية واحدة ان في هذه الصورة ايضا النسبة متساوية فيلزم ان لا يصديق
 احدى على الاخرى ذلك ان يورده بصورة المتصل المتصل مقول كما يجوز ان يصديق في النسبة
 المتساوية في الصورة المعروضة على امر واحد فلم لا يجوز ان يكون هناك امر واحد يصديق
 على كليتيه في المتساوية ان لا يتبع ذلك من دليل ثم اوردت على قوله وانما ثابته ان
 يصديق الوجوب الامتناع ان احدثا صفا في الوجود شي والآخر في العدم فخرج
 ان يكون النسبة الحقيقية انما هو ان كان الوجوب الامتناع متساويين الى وجود شي او
 رافض ما او لا فذلك الوجوب في مرجع النسبة هو امتناع النسبة والامتناع في مرجع
 هو امتناعه فقيس النسبة فكيف يكونان متحدين اقوال المقام قرينة على التقييد فانما اذا
 قلنا من الوجود والعدم بقابل فانما ساق الى الوجود والعدم المتساويين
 شي واحد سقط الاول وكون الوجوب امتناعا النسبة والامتناع فقيس النسبة انما
 عدم اتحادها في المفهوم لعدم تصادفها في الكلام في الثاني دون الاول ولكنها كان
 الاكرام هو الحقائق المذكورة وان ثابته هو الحقائق الهوان ومع ذلك تصادفان كما في صورة
 المقام معجب في ان يفسق انما كيف ويجري مثل في هذه الصورة المذكورة اعلم ان
 ان ثابته فان يقال احدى هما الحقائق المذكورة والثاني الحقائق الهوان فكيف يجدها في الوجود
 ان يكتفي بهما بوجه التصادق لعدم ظهور امر يكون باعتبار وجوبه باعتبار امتناعه
 سلخا في الموضوع فنقل عن بعض الفضلاء انه لا يتوهم ان الامتناع المطلق والوجوب
 كيفية نسبية متساوية في الوجود الامتناع المتساويان اما اضيف اليه في
 مع اضافتها الى ذلك ثابته هوان لذات واحدة فاما اولها اكرام اعداد زيدا ثابته
 لم يتغير هذا المحل ليس يصح لان الاكرام وصف الاعداد وان ثابته وصف الاوليات
 لان موضوع الوجوب والامتناع اذا تغير بالكلية انما يتغير واحد من الاضافات
 الى ما اضيف اليه فان موضوع القيام العارض لزيد يزداد ان احدثت الاضافة الى زيد
 احدى مع الاضافة اليه لا يخرج الموضوع الاول من موضوعه وما ذكره من امثال ليس المحل
 حقيقة بل في تيسر المسمى واخر من عليه بان قوله موضوع القيام العارض لزيد يزداد
 احدثت الاضافة الى زيد فيسلم اولها ان موضوع القيام يزداد مثلا اذا احدثت

اليه وتبيل زيد قائم اب بغير معرفته زيدا والحق ما مضى من زيد واذا اريد مع الاضمار
 وتبيل زيد من الغلام بغير عارضا لا يوافق الكلام المستعمل في معنى المجرور لا يتفق
 الا كما في المعنى بل على ان يكون هناك امر يصدق عليه المعنويان او باعتبارين وتبيل
 الامر وتبيل لا يتناقضان فيهما على امر واحد كما في مثال اكرام العدو وانما التصديق في
 من ان الحمل في عارضا ليس له في نفسه يد كما في المثال المذكور ولكن ما اوردوه على التفسير
 مدخل فان القيام العارضا اذا اخذ مع الاضافة الى زيد ولا شك انه وصف زيد فان
 قولك زيد حسن نفسه وعمره كرمه ولا شك انه لا يخرج الحسن والكرم بهذا الاعتبار ان
 يكون وصفه واما مقصود قيام اب فلا انه احد القيام مضافا الى مفهوم الاب فلا يخرج
 وصفه لانه اب لا الى الاب الذي هو مفهوم من القيام او هو احد مضافا اليه لانه
 قيام لنفسه ذلك الاب ولا شك انك اذا قلت اب قيام بعينه يكون القيام وصفه
 واما اذا اخذ مضافا الى الاب المطلق بغير وصفه لانه اب لا لانه مفهوم من القيام
 ليس من قبل احد العارضا من مضافا الى مفهومه وانما يكون من هذا القبيل لو كان القيام
 ما خذ مع الاضافة الى نفس الاب بامره وصفه لا يخرج الاب من كونه موصفاً ولا شك
 قلت زيد قائم بغيره لم يخرج زيد بذلك من ان يكون موصفاً وتحتسب المقام ان الوصف
 بغيره مضافات الذي لم يغيره مفهومه بطريق الجزئية فاذا التفت مفهوم الوصف امر
 معين خرج من ان يكون وصفه لانه لا قبل هو وصف لا امر خارج يتعلق به
 الامر مثل السكران راقه مطلقاً غير معين المراق نفسه مقولاً مشتقاً فيكون
 عدم وعينه بالحققة والسفك هو اذ ادم فاسفوك ليس بغيره عدم بالحققة بل
 سكون الدم والدم ليس سكون الدم وتقس عليه حال حسن الغلام لم يرد تصادق
 المطلق في قوله في الجوهرية كذا اما لا فلا انه اذا تصادق وجوباً بوجوده وانما العلم
 ما خذ من مع الاضافة الى ذات واحدة كما في قوله لزم تصادق الوجوب المطلق وانما
 المطلق مذكورة ان صدق المقيد على المقيد يستلزم صدق المطلق على المطلق في الجملة
 ان مراده في التصادق المحكي في المطلقين واثباته في المقيدين في محل كلامه انه لم
 ان مطلق مفهوم احد ما يصدق على الآخر كلياً بل انما يتصادق وان كلياً انما احد مقيدين
 الى ذات واحدة كما في المثال المذكور فان القيام مقيد في عدمه زيد مثلاً بصدق عليه
 زيد مثلاً بصدق عليه ان النسبة الى العدو وكرامه وبالنسبة الى اولياءه راحة فان من الام

هو العمل المنبني من كرامة معتق ومعنى الامة هو العمل المنبني من ان متعلقه والقيام
 والاعمال كرامة له وهو ان دل عليه فيكون اكراماً بالنسبة الى العدو والامة بالنسبة الى العدو
 وانت خبر بان التصادق المحكي في المطلقين لزم من التصادق المحكي في المقيدين لانه اذا
 كان كل وجوب مقيد ما امتنع عدم تلك المقيد وبالعكس يكون كان كل وجوب وجوداً مقيداً
 لعدم وبالعكس فلا فرق في ذلك بين المطلقين والمقيدين في ان لا يخفى ان التصادق في
 هذا لا يتوقف على الاضافة الى ذات واحدة فان تعظيم زيد قد يكون امانة عموداً
 احد المقامين حسن ان الآخر امانة فيا فلما تبين من ان ذلك انما يقتضيه محل التبع
 اذا كان هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود وجوداً وبالقياس الى عدمه امتناعاً
 كما ترى واما ما قلنا ان قيل ان يقول في المثال المذكور ان اكرام هو الفعل لانه
 مع قصد الاسعاره فالقصد معتبر مفهومه وكذا القصد الاسعاره بالهوان معتبر مفهومه
 فلا يتصور ان راقه الملاقاة بل هو ان يكون بطريق المسامحة فان قيل كلام الله منع
 ذكره من المثال سيد فله ان يقول بل كلام السيد لانه منع وما ذكره في صورة الذكر
 والامر مثل ذلك من الجواب ان هذه المسألة لا يجدى كبراً لانه يصح على القيام
 المذكور الفعل لانه كرامة الا انه اذا كان الفعل لانه على هوان الاولياء فلهذا
 المعنويان مبداناً لا يستلزم متغيران متصادقان مع ان احدهما متعلق بالاولياء والآخر
 بالاعداء سواء كان لفظ الامة والاكرام موضوعين بازاءها فيكون متعلقاً
 القصد لهما لا لاختلاف مفهومهما او موضوعين بازاء المجموع المركب منهما ومن القصد
 ذلك لا يتقيد في الحق وانما ض عليه اما لا فلا ان قوله مراده بقى التصادق المحكي
 فان قول الله واما جعل احد ما على الآخر كان بوجوب الوجود وهو امتناع الوجود فليس صحيح
 بل لا رقة على عدم صحة احد ما على الآخر مطلقاً وما ذكره من انها كقياسين
 متغيرتين فانما يستدعي تبينهما فكيف يكون مراده ذلك واما ما بينا فلا يلزم من
 القصد الاكرام والامة عدم تصادقهما اصلاً او قصد الاسعاره باكرام اعداء زيد
 قصد الاسعاره بالامة اولياءه فلم لا يجوز ان يقصد هذا الاسعاران مع الفعل المذكور
 حتى يطلق عليه اكرام اعداء زيد واما ان اولياءه اقول لا يخفى ان كلام الله في تعظيم
 بئس ان التوجه فالجواب المذكور انما تكلفه ترجمتها لكلامه بحسب لا مكان فاذا ذكره
 مقوله لا تفرضا على الله وانت خبر بان كلام الشرح قابل لهذا ان ويل مع ذلك

بالوجوب كان يجب لا اعتبار الذي لا يتوقف ذلك على وجود الموصوف واما الموصوف
وجوده هو ان تصان بحسب نفس الامر كما عرفت في الوجود واما ان الوجود امر مشترك في
في ان اعتبار الذي المتضمن للمعروف بحسب نفس الامر هو مفهوم الوجود وكذلك الوجود بل
والعروض في الاعتبار الذي المتضمن للمعروف بحسب نفس الامر هو مفهوم الوجود بل
الذي من وجوبه والخارجي في نفس الامر لا يجوز ان يكون وجوده في علم عليه متقدم على وجوده
بالذات و يكون ذلك وجوده الذي لا يتوقف ذلك على وجوده بل ان كان المراد بالذات الوجود
والامكان في الاقضية كان الحكم يكون اعتبارية باعتبار عدم تحقق افرادها في الوجود
و اما ما كان المراد منها تيميشي لاسمها لال المعنى اعتبارية اقول ما ذكره من ان اعتبارها
اعتبرت بذاتها لم يكن في هذه المرتبة ولا ممكنة ولا مستغنى احال الى ما ذكره في بيان ان
اذا اعتبر بذاتها لا يكون في هذه المرتبة موجودا لم يكن في المرتبة الثانية موجودا ويزعم من
ان لا يكون الوجود متقدما على المتيقن هو ان لا يكون في الوجود اعتبارية تامة ان لا يكون
او لان لم يكن ان ناليس ملاحظة ان متقدما على وجوده و يكون في الوجود اعتبارية
في هذه المرتبة كان الوجود مسلوبا عنه هفت فان الذات والذاتيات لا يلبس من المتيقن في هذه
وان كان لا نانا وان لم يميز بوجوده في المرتبة الثانية يكون في الوجود متقدما على الوجود
ما ذهب اليه وما ذكره في موضوع الخلق ان اراد به ان لا تصان بالوجوب في نفس الامر
كما هو الظاهر في كلامه فهو لا يرفع الاشكال فان هذه الاشكال انما هو في الوجود متقدما على الوجود
المتيقن بنده في نفس الامر كما هو المشهور في كتب الفلاس لم ذهب اليه من ان الموقوف على وجود
الموصوف هو ان تصان بحسب نفس الامر ولا تصان في نفس الامر بالامور الشرعية متقدم
ما استغنى من اثبات الوجود الذي بنده المتيقن حيث قالوا ان الحكم على المصنوعات التي رتبة الحكم
صادقة وبنو الشئ في نفس الامر على وجوده والى ان لا يكون له ههنا موجودا في الخارج
في الذي من ذلك ان المصنوعات التي رتبة لا يمكن التصان بالامور الشرعية اعتبارية فذكر
عليه لم يفرق تصان تصان تلك المصنوعات لثبوتها كما لا يخفى فعمل ان ما ذكره لا يصح في الاشكال
عليهم لم يقولوا في الواجب الذي حكم بتقدمه على الوجود مع الوجود وكن في الاشكال ان
الشئ في نفس الامر الاشكال انما هو في تقدم ثبوت الوجود بعينه وان لم يتوقف على وجود
التي ان بين الحكم في القضية الموجبة انما هو بالاجاد فلا يلزم من كون المصنوعات متقدمة
الموجبة الصادقة ان ثبت المصنوعات اذ في ثبوتها فعمل اعتبار من لا يرفع الاشكال الذي

او هو على ان تقوم فليس في الاشكال في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
ما اشكال في ان الاشكال انما هو على ان لا يكون في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
نفس الامر في ان الوجود من اعتبارات المستند ام لا بعبء الفطرة فان التيقن
لا يلاحظ المعنى في الحكم بالتصان بالاعتبار وبعد التكاليف في الوجود في العلم بال
الى ان بين كون الاشكال موجودا في الخارج والذين يستعملون المقدمة التي بنوا على
الشئ في نفس الامر على ثبوت الموصوف لا يحصل بها بحيث لا يحصل الامور الشرعية بل في
عامة جميع ان وصاف الترتيب السلب جزا منها كيف لا وهم استدلوا بها على ان المصنوعات
الخارجية وجودا ومنه ان المصنوعات لا يتصف بالامور الشرعية دون الوجود
في الخارج كما لم يجدوا المتيقن بالوجود متقدم على فعلية الذاتيات وجميع المصنوعات
ان العقل في حكم بانه وجوده في المصنوعات بالضرورة فصار موجودا في ذلك حال عن التيقن
وذكره من جواز كون علم على العقل الاول موجودا في نفس الامر في نفس الامر في نفس الامر
حضورها وحرمانها في الصورة العلمية في المصنوعات التي هي مبنية الصورة العلمية فليس
هناك وجود آخر من مع ان هذا الجواب لا يحسم مادة الشبهة وتقتل الكلام في وجوب
والذي في فانه متقدم على الوجود والذي في نفس الامر ان يكون له وجودات مرتبة غير متناهية
والعرض عليه في ذكر في الخلق ان المراد بالصدق جعلها مستقفا وما هو في
استقفا على المصنوعات لا يكون مكر الوجود او لو كان ممكن لم يكن التصان المصنوعات
على فرض كون مكر الوجود وانما يحصل بوجوده في الموصوف ووجوده في نفس الامر
وما كيف بوجوده في ذلك لم يجوز كون المصنوعات متقدمة بالسواد والباطن في غير ما في
الممكنة المصنوعات وسنفظ كما سيذكر في شرح توفيق المصنوعات الواجب ليقين ما ذكره
هو ان تصان الوجود بالسواد المصنوعات وهو البطلان في ما نحن فيه هو ان تصان المصنوعات بالسواد
المصنوعات ولا يخفى ان فيه كما سبق في الشئ في ثبوت المصنوعات لا نالقول ما هو ان تصان
ان في بالصفات المصنوعات انما لا ليس سلفا في نفس الامر في ان البطلان في ان
استغنى من ثبوت المصنوعات في بطلانها والى ان تصان المصنوعات في انما هو في ان
انما كان ان تصان المصنوعات في بطلانها في بطلانها ان المصنوعات لا يتصف بها
يكون مغلطة انما كان تصان الوجود بعينه في ثبوتها واصلها كما لا يخفى في ان
تقرره وان فرض عليه بان حاصل المصنوعات لا يلزم من وجوده في الوجود

لا يجوز ان يكون هذه المفهومات عارضة بحسب نفس الامر ثم نقل من بعض الفضلاء ان قال
قلت اذا كانت هذه الامور على الوجوب والامكان والامتناع من اعتبارات العقلية
لا يتحقق بها شرا لا في نفس الامر في الخارج عارضة فذلك يكون الانفصال بين
حقيقته وهم قد صرحوا بذلك فلهذا الانفصال المعبر عنها انما هو بحسب النسب والاقسام متحققة
بينها بمعنى ان كل شئ هو في ذاته من اقسامه بالوجوب والامتناع او الامكان وهذه الامور
ما هو حوا به فان قلت لا شك في صدق قول الاشياء اما حكم الوجود في الخارج فيمكن
الانفصال بحسب الخارج فلناهم ان نقطة الخارج طرف الوجود ولا لانفصال بالامكان
ان النسبة متحققة في الامور بالامكان الوجود في الخارج فلا انفصال لا بحسب النسب فان قيل
نعم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل ولا ذهن من كان المفهومات
حدوده انما بهذه الصفات قلنا لان محصل الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء
انفسها بالقياس الى الوجود والخارج فانها متحققة بها سواء في الوجود والامكان
فالوصف بها المتيقن بحسب ما هي لا المتيقن بالمتحققة باحد الوجودين فالحكم حال عدم
الامكان متاخر عن الوجود والعن انصاف المتيقن بالوجود والامتناع متاخر عن الوجود والامتناع
الوجود في بعض تصانيفه واقرض عليه بان ما ذكره في صورة الجواب عن السؤال الاخير
في الحقيقة قلنا ان قال ان الامور على القول بان هذه الصفات من الامور العقلية التي لا يكون
الا في الذهن فانما ننسب بالضرورة ان المفهومات متحققة في هذه الصفات وانما هذه الصفات وانما
ليكن وجود ذنبي فنسب ذلك الامور على القول بان محصل الحق وانما بقوله لا يجب ان
الاول انه لا يمكن ان يكون الصفات من عوارض المتيقن منها انما لو كانت من عوارض المتيقن
الاشياء متحققة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون النسبة التي هي من عوارضها
حقيقة على نسبة الوجود الى المتيقن نسبة خارجة في تلك الحالة او لو كانت ذهنية فيلزم ان يكون
عوارض هذه الصفات للمتيقن في تلك الحالة حال وجود المتيقن في الذهن وهو خلاف المطلوب
واذا كانت النسبة المفروضة لهذه الصفات في تلك الحالة نسبة خارجة فيلزم ان يكون الوجود
المتيقن في الخارج لان النسبة الخارجية لا يتصور الا عند نسبة النسبة بحسب الخارج وقيل الوجود
المتيقن في الخارج بظن لا يستلزم ما ذكرنا يقال ان هذه الصفات من عوارض نسبة مفهوم الوجود
الى المتيقن وليست من عوارض نسبة المتيقن الى الوجود وبوجهها بالضرورة منها
هذه الصفات من المفهومات السابقة ليحقق شرطها وهو المتقابلة في الذهن والوجود

سبني
بها فيجب ان يصدق عليها حد المقبول الثاني وهو ما يفرض المقبولات الا واما في الذهن
وهو متغير لان يكون هذه الصفات من عوارض الوجود والذهن دون المتيقن ومنها ان الوجود
من هذه الصفات امر متحقق بثبوت الوجود على وجوده وهو ما في الخارج الذي لا يكون
شك ان هو متقابلة في الذهن هو نسبة الوجود الى المتيقن ليس من الوجودات الخارجية
ذلك الوجود على وجوده في النسبة في الذهن فيلزم ان يكون الوجود من عوارض الوجود
فيكون الامتناع والامكان كذلك فيكون في الخارج في ذلك وفي ذلك ما لا يمكن ان يكون
السؤال الاخير بان ان اريد بتلك الصفات الوجوب والامكان والامتناع بالضرورة
فيتم انما امور اثرية لا عوارض لها لاشياء اصلا لا ذهنا ولا خارجا ولا يلزم ان
عدم صدق الشئ فيها على الاشياء على قياس ما تحققت الوجود وان اريد بالمتقن
فيتم انما عارضة لاشياء في الاعتبار بالذهن ومعه في الواقع وصدق الحكم عليه
بواسطة احدى هذه الوجودات لا بواسطة الوجود في الذهن فيلزم ان يكون الوجود في
عليه واما ما قلنا ان هذه الصفات في الذهن فيتم ان يتحقق العقل في ذلك الكلام على
هنا كلام المتقن في القول بان ما ذكره من ان الجواب عن السؤال الاخير تسليم في الحقيقة
لا حاجة اليه او الكلام القائل في ذلك لا نسبة الى حاله في نسبة عليه ليس في ما يقترن به
واما ما ذكره المتقن في جواب هذا السؤال فينبغي على اصطلاح خاص الذي لم يبينه او يوضح
بالعوارض ليس الصفات الاعتبارية التي حكم العقل بانصاف المتيقن بها كما هو المتقن
احد معنى العوارض فلا شك ان الوجود اجرة عارضة للمتيقن في الذهن وانما
منه الباقى وهو كون الشئ خارجا عن المتيقن في الذهن في ان الشئ عارضة بحسب نفس الامر
الواقع لا ينافي العوارض بهذا المعنى بل هو شرط لتحقيقه او المحل معتبر فيه في الخارج والواقع الذي
مناط الصدق ان يكون الخارج الوجود في الخارج في الوجود والذهن او الواقع فيكون
والاول مشقة الامكان والامتناع ضرورة انصاف المتيقن في ربه بها وعلى الثاني
الاشكال بطلان فان في العدم المتيقن في الذهن في ان الشئ عارضة بحسب نفس الامر
الات ان على العدم المتيقن في الذهن في ان الشئ عارضة بحسب نفس الامر في الذهن
في ان مفهوم الوجود العلم مطلقا في الذهن في ان الشئ عارضة بحسب نفس الامر في الذهن
الخامس هو ان العام اقول المراد بالعدم في الخارج الوجود في الذهن في ان الشئ عارضة بحسب نفس الامر في الذهن
خلق فان الذنابات لا تنفك عن شئ الوجود كما لا يخفى على المتقن في الذهن في ان الشئ عارضة بحسب نفس الامر في الذهن

بين ارجح الوجود بين فاني النار الموجود في الله من نار وكيف يكون نار وكيف لا يكون
 مع ان سلب الشيء عن نفسه مشح بالضرورة ولكنه غير محقق لان الاحراق من لوازم الوجود اني
 نفس على ذلك حال كون الانسان المعلوم الموجود في الله من حساسات الى غير ذلك
 الموجود اعم مطلقا من الانسان في الوجود والمطلق في الوجود والاني في الوجود
 الخارج اعم من الانسان من وجه لا بد لشيء من ذلك في وقت نظر لانه انما يبرهن الله قبل هذا النظر
 انما يتصور اذا اريد بالشيء معانيها المصدرة اما انما اريد بها المستغاث فلا دور واما اذا
 اخبر ان الوجود بغير الواجب موجود وان النقصانية بوجوه بالامكان كان الوجود بغير
 وجوده ممكن وج لا يصح قوله كمال الامكان ليس موجود في الوجود والامكان بغيره كمال
 التقدير هو من الوجود بالضرورة من الوجود في الوجود والاقول واما من كون الوجود بغير
 الواجب موجودا كان معناه ان هذا المقدم اخذ منه الوجود واجب موجود في الوجود والاقول
 سعة هذا المقدم الى وجوده بالامكان وفرض الامكان بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم
 بوجوه بغيره من خلف او الامكان بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم بوجوه في الخلق
 وان صدق عليه كماله المرتبة او لا غير كون الوجود بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم
 الواجب بغيره ذات الواجب فتصور اذا الامكان بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم
 المفروض وجوده في الخارج ان اراد انه هو بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم
 بغيره كمال المقدم بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 الاعلى واسكن في نظائرها او لا يمكن ان يتقوا كان الاشياء موجودا في نفسها
 في الحق بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 مع ذلك كان وجود الاشياء محال لا جاز ان يستلزم ما ينافيه في متناه حيث تحقق على ان
 كماله واما ان يمتنع ان يكون الموقوف على المحال لانه محال لانه غاية ما لا يمكن ان يكون محال
 الى الموقوف على فاني الشعار المعلوم الال مع انه ممكن يتوقف على اشياء الواجب وهو محال
 ودموي ان الاشياء الموصوفة لانه يستلزم اشياء الصفة لانه وان لم يستلزم اشياء الموقوف
 عليها اشياء الموقوف عليه مستحيل ان يقول عليها بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم
 ما ذكره لم يصدق في سطره من كماله كمال الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 بين حمارة الانسان في جاز ان يستلزم ما ينافيه وهو موجود انما يمتنع على تقديره بغيره كمال
 من اخرهم بقرينة بعدتها اقول ان اراد انه بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم

الله او هو بغيره او لو كان بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 انه يلزم عدم صدقها من كماله من لا علاقة بينهما مستلزم ولا خلف في الجواب ان الذي اراد انما
 الذي ذكره مستلزم او لا يجنبه بغيره كمال الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 انما هو عدم استلزام انما يمتنع لا استلزام عدم انما يمتنع كمال الوجود بغيره كمال المقدم
 ثم قال الموقوف على الفقه منه ان الوجود يستلزم في آخره بالضرورة كماله الانسان بغيره
 بالضرورة استلزام الدور والله قد لا يستلزم بل ينافيه بالضرورة كماله الانسان بغيره
 واما بالنظر كماله مثلا لا دور في الكليات بقوله الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 الواقع لا يجوز ان يستلزم الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 فكيف يتحقق الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 فدان الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 ان يستلزم محال آخر كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 كذلك فاقول قد مر ان يمتنع ان يكون الموقوف على المحال لانه محال لانه غاية ما لا يمكن ان يكون محال
 الموقوف عليه في الحكم المذكور اقول في هذه الفقه اشياء احدها ما ذكره من ان متناه
 الاشياء مع الوجود ضروري فلا يتحقق الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 في تحقق الوجود الا يرى ان مرادنا اجتماع التبيين لا تعلقها ضروري في تحقق الوجود بغيره
 عدم الزمان قبل وجوده وبعد وجوده مستلزم لوجوده بانها ان قوله اي دلالة الهمة المذكورة
 على تحقق الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 بل استلزم عليه بالمتقابلة ان الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 الصداق منها او لا ثم استلزم انما يمتنع كمال الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 على استلزام وجود الممتنع لانه الموقوف على الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 المتقابلة فذكره بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 ولا بد على ذلك اصطلاح بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 لو كان على بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 واجبا اخذ واجبه الواجب سواء كان الواجب على الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم
 لا يتحقق اقول على تقديره كمال الوجود بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم بغيره كمال المقدم

يرى من الصفات قول قورما الشيء على الباطن في الواقع لم يكن من صفات الصفات بالباطن في الواقع
 في امره يشبه احد فان ما ذكرته هو الاتفاق في الوصف لا الاتفاق في الواقع ومعلوم ان فرض الصفه
 في الشيء لا يكتفي في الاتفاق الوصف من غير رتبة وليس معنى الاتفاق الوصف ان ذلك وما ذكره من ان
 المعدوم ليس جها في صفات الجسم المعدوم في الخارج الموجود في الذات من ماساه معاد على ان
 الاتفاق في الخارج يستلزم وجود الطرفين في نفسهما فانما اذا اختلفا في الصفات في الخارج
 وجدناه ام الاستدلال في وجود الموصوف في الخارج دون وجود الوصف فيهما كما هو مفصل في كتابه
 عدم التميز بين الصفات في الخارج ووجود الاتفاق في الخارج فان الثاني يقتضي وجود الطرفين
 الاول وقوله لا يعقل ان يكون زيد العلم في الخارج بواسطه ثبوت العلم في ذاته يكون العلم في الخارج
 في الخارج ثابته في نفسه في نفسه كما ظهر من تفسير الاتفاق في الخارج فان مناه ان زيد الحبس هو ذاته
 الخارج كجسمه في الخارج العلم منه وكانا قد فصلنا ذلك في بعض سلف تفصيل اكثر من ذلك
 فثبت الواجب كما يقتضي في غير ذلك قد عرفت ان ذات الواجب لا يجوز ان يتغير وجوده
 على ان الشيء لم يكن موجودا لم يوجد موجوده في نفسه لانه ان كان موجودا ذاته ولا يجوز ان يتغير
 وجوده وجوده على تقدير ان يكون موجودا في الخارج لان الشيء لم يكن موجودا في ذاتي في ذاته
 الشيء مستقما على الجاهل في قول الله سبحانه اقتضت اذات وجوده بالوجوب باقتضائه وجوده
 ذلك وبذلك الى ان يشبه وجوده بالوجوب كشيء الى وجوده فان كان ذلك بظاهريه صحتها وان كان
 ذلك ما ولا كان هذا ايضا ولا يتم على تقدير ان يكون الوجوب موجودا انما يتم الدليل على استحالة
 الذات وجوده بالوجوب لو ثبت في الاتفاق بالوجوب في الواجب متوقف على وجوده بالوجوب
 يترتب وجوده بالوجوب ولو لم يثبت في الجاهل ان يتقدم واجبه الذات على وجوده وبتأخر وجوده
 عن وجود الذات بان يتقدم الاتفاق الذات بالوجوب على وجود الذات وجوده مستقما على وجوده
 الوجوب وهذا الاتفاق في نفسه فيما سبق ان الاتفاق بالامر بعينه يتوقف على وجوده ذلك لا في ذاته
 هذا الدليل بناء على هذا المسح والتمسك في الجواب قلنا في المسح لا يخفى بعد ما تقدم من ان
 الواجب عينه عدم شيء هذا الجواب كيف لو كان في الواجب على وجوده لكانت مستقمة بالوجوب
 وجوده جزءا بعد عدم الصفه بالوجوب على وجوده المعلوم وجوده بتفصيله انما لا يكون الذات
 مستقمة بالوجوب على وجوده بالوجوب مستقمة على الاتفاق الذات به او عينه على تقدير
 كونه من الامور العينية فيكون الاتفاق الذات بالوجوب مستقمة على الاتفاق بالوجوب في ذلك
 يمنع تقدم وجود الصفه البديهية على الاتفاق بها وعينيه لانه ان ثبت استلزام الاتفاق

ولا يكتفي الحق على الصفات الوصف بل بان ما خلا الاتفاق بالصفه عن وجوده في ذاته في نفسه
 ومنه في نفسه وكون وجود الصفه في نفسه من الصفات الموصوف بها في مقتضى الاتفاق
 بينهما بحدوث وجود الصفه وقد صرح في كتابه على ان الشيء الحق اقول قد علمت فيما سبق ان
 الاتفاق بالصفه عن وجوده في طرف الاتفاق في نفسه بل وجوده والاتفاق في طرف صفه
 عن وجوده والطرف في نفسه وليس معنى الاتفاق في الخارج مثلا وجوده ذلك الاتفاق في الخارج
 في ذاته ما ذكره من وجود الطرفين في ذاته وقد مر تفصيله وذلك ما حققه الاستدلال قد مر
 في تصانيفه وانما كون وجود الصفه في نفسه من الصفات الموصوف بها فقد صرح في نفسه في
 من الصفات ما حتى قال بهما ان وجود الصفه في نفسها هو وجودها بالوجوب بل ذلك في ذاته
 اعتبارات القوم والمنافسة التي ادركها انما ترى على ظاهر السبابة او من القوم ان وجود
 الامور في الصور هو وجودها في ذاته غير ان لا يكون وجودها في صور المنسوبة الى غير ذلك كمال متبناه
 وجوده في نفسه مغاير لذات وجوده لوب المآل متقدم عليه في وجوده المآل والامر
 الى غيره بالمصطلح وليس كذلك الحال في الاوصاف وليس السواء بوجوده ولا في نفسه
 بل في ذاته معروفه انما يباين وجوده بالاعتبار فقط وليس له الا هذا النوع من الوجود والى
 ان قيام الاوصاف بما لها من الخصائص لوجوده بالاختلاف حصول المنسوبات لا ينسب اليها
 لزيد فان وجود المنسوبات ليس بخلاف مغاير لوجودها لا ينسب اليها في غير ذلك المآل
 مثلا في ركان فيكون الوجود والحدوث زيد وشكر فان يكون وجود الشكل انما هو وجوده في ذاته
 لغيره في ذاته واما في ذلك اعتبارات لطيفة قد فصلها الحكماء وبما يحتاج لفظها الى لطيف
 للنفس في غير ما من الغوايق فان عدم المعلول الاول في ذكره في الجواب ان
 تلكه وهي ان المكان المعلوم بدون المكان لا يتم استلزام المكان وجوده المعلوم بدون المكان
 وهو في الملاءمة بينهما والحل ان المكان المعلوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم
 الاستلزام بالقياس الى ذاته ذات المعلوم لا المكان بالقياس الى ذاته ولا يتصور ان هذا القول
 بالمكان بالغير لان ذلك ان يجعل الغير بحيث يستوي معه ذاته الى الطرفين وما نحن فيه بل هو مكان
 بالقياس الى الغير لا المكان في ذاته بسبب الغير وثمان ما بينهما وقد نقل المنقوب في ذاته من ذلك
 خالفه ما ذكره في بعض علمه نقل عن بعض الفضلاء ان الشيء ذلك ان المعلول الاول
 اعتبر في نفسه فعدمه لم يكن يستلزم عدم الواجب في هذه الجبته في ذاته فيجب ان وجوده
 واجب بالعدم فعدمه مع شيء بها يستلزم عدمه لانه ليس يمكن بالذات في هذه الجبته

طريقا

يلزم المكان لا زده ولم يقرض على هذا البعض فاعادته واما ان قولنا كلا السنين كجبالنا الا
فلما لاننا اذا اعتبرنا نفسه لا يستلزم عدم عدم الراجح ان كان المراد به مكان الفعل
اذا افرد النظر لا ذاته ولم يبرز معه غيره لم يجد فيه علاقة بالزوم قد لا ينافي استلزام عدم عدم
بجانب نفس الامر بل هو باق لان معنى الاستلزام هو امتناع ان يتحقق ذلك في المعلوم
ممنوع الانعكاس من العلة العدمية فاما مكان المعلوم وامتناع الاستلزام بجانب نفس الامر لا ينافي
بما ذكره وان ارادنا ان هذا التقدير ليس مستلزما لغيره نفس الامر فلا يمتنع بطلان لان معلول له
مستلزم لعدة مطلقا واما الثاني فلما لاننا ان عدم المعلوم لا ينافي ليس كجبالنا بذات وجوده
الجينية فان الامتناع بالغير لا ينافي الامكان بالذات والاستلزام بالانعكاس من الامكان الذي لا ينافي
الذات وهو جبرية والجواب ان الصفات الذات بصفتها في الخارج في نفس الامر
في الموصوف من حقيقة كلام ولا ماس بين يديه باننا فنقول لا ترتب ما قلنا ان الامتناع في
الامر العينية الموجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم البشري مثل ان اذا فطر
الميز وجهه في جودنا بما بذاته وبما قياسها فيهما وحصل فيه النسبة القياسية وليس الخارج
الاجسام والباقى كجبالنا في الخارج على وجه يصح للعقل الحكيم عن حالها هناك يكون الجسم
بالباقي فمطابق للملح ومصدق انه فوك الجسم اسف من ذوات الجسم والباقي الى في
وذا بالباقي القياس بغيره فانه لا دخل له في مطابق هذا الحمل وقد يكون مطابق الى مصدر
خصوصية الموصوف من غير بداهة امر آخر موجود ومنه في الخارج كقولك زيد ان فان مطابق
الحمل هناك ذات زيد فان العقل يفرع على ان ان ويجعل عليه كذا كذا سائر الذات وقد يكون
مع امر باين كذا في قولنا السائر فوق الارض فان المصدق فيه ذواتها فقط بنا على عدم تحقق
في الخارج كذا كذا سائر الصفات لا اعتبارية واما حمل العدديات كذا زيد اعني فان مطابق
الحمل هو وجود زيد في الخارج على وجه ليس صحيحا بالبرهان في الخارج بهما شأنهما زيد
الموجود فيه زيد فقط الا ان الفعل يحتاج في هذا الحمل الى ملاحظة ان زيد عليه وهو البصر والفتنة
بعد مصاحبة له به فهو جبرية في الخارج ان ادب الموصوف لعدة حمل الذاتيات ووجه
يسند ملاحظة الخارج عن الموصوف والفتنة بهما بسبب حمل الاضافيات فظهر ان مطابق
قد يكون ذات الموصوف مع امر باين له وذلك كترى الشيخ بغيره عن الحكم بان كذا في الذات
صورة نسبة التاليف الى الاشياء انفسها بانها مطابقة لها من غير تعيين تلك الاشياء
ايها ومن قال بان النسبة الذميمة مطابقة للنسبة الخارجة فكل واحد من باكرنا وورد

مفسر

تحقق ذلك لم يبق لك رتبة في ان الصفات الذات بصفتها الخارج مثل الاستلزام ووجه
في طرف الامتناع واما ان الاستلزام وجود الموصوف فيه نعم فاعادته من وجود الموصوف نظر
واخر من بطلان وجوده من اننا لاننا ان النسبة بين الجسم والباقي القياس به بتحصيل الفعل بطلان
من البين ان الباقى والجسم موجودان متغايران ذاتا ووجودا في الخارج بينهما علاقة وارتباط
بغير غيرهما تارة بالقياس وتارة بالظهور تارة بالانفصال وان لم يكن عقل ما نزلنا ذين
ثم لما اترف بان الفعل كجبالنا عن حالها في الخارج يكون الجسم متصفا بالباقي من هناك فانما
تلك الحكمة صادقة كان متصفا في الخارج ولا يمتنع في صدق ذلك وجود الجسم والباقي
الخارج على ما علمنا به والاصدق ان الركن متصف بالباقي في الخارج لوجوده في الخارج والباقي
كجبالنا وان صادقا كان كذا في القول لا يبره من اننا لاننا ان الصفات الذات
على رتبة ومناظرة ذلك خصوصية الموصوف بل مصداق في تلك المناظرة والى الموصوف مع الحمل
وجوده في نفس الامر فان زيد المالك كان غير ان في الخارج وقد اعدناه انا ووجه
حمد عليه ولذا اصح حمل كل ما هو كذا كذا وخالفه في ذلك خصوصية زيد بها كذا مصداق
في مثل السائر فوق الارض هو الجاد السائر مع مفهوم فوق الارض انا ووجه اخر لو كان
يكلها وكلها لم يصدق سائر فوق الارض لادوات السائر فقط كجبالنا لاصدق على السائر
انها فوق الارض ومن البين ان ليس كذلك وكذا مصداق لخلل مناظرة مثل زيد اعني الجاد
مع مفهوم الاعني انا ووجه اذ كذا كذا في مثل الجسم اسف من ذوات الجسم والباقي الى في
الموصوف مع الحمل في جميع الصور بل يزم في سائر الصور ان كذا ان يكون لاصفات جبرية
في طرف اقواله البين ان الحلول والقيام واسماهما اعتبارات عقلية لا يمتنع لهما في الخارج
كيف ولو كان لهما وجود في الخارج لكان حلولهما في محالهما ايضا موجودا فيه وكذا حلولها
وهكذا ان تدهون وتكونها متحققة وان لم يكن عقل ما نزلنا ذين
تحققنا في نفس الامر ان هذه العقول وذلك لانها موجودة في العقل لكن لا باخترع العقل
وهو بطلان شرهه بانها من شأنها انما هي لا بد لوجودها في الخارج فان جميع
والقيام وغيرهما من النسب والاضافات كذا مع استحالة وجودها في الخارج كما لا ينافي
من كون الحلول موجودا ان يكون حلول ذلك الحلول موجودا حتى يلزم التمسك به وجود
من حيثية جميع وجود افرادها لاننا نقول كان الباقى والجسم موجودان متغايران ذاتا
وذلك يستلزم عندك ان يكون بينهما علاقة وارتباط فيه كذا كذا الحلول على تقدير وجوده

سواء ان يتغير ان ذاتا وجودا فيكون بينهما ملاقة وارتباطا بينهما فلو صح ما ذكرتم من كون
الملاقة ملاقة بينهما في الوجود في الخارج وبيت شوي كين نسبة ذلك ملاقة بين
الخارج ونفس الامر وان نفس الامر في الخارج هذا وانت تعلم ان صدق الملاقة لا يستلزم
الاتصاف في الخارج بل الاتصاف في الخارج على ان يكون الخارج طرفا للاتصاف لا وجود
للامر او ان لا يستلزم وجود الاتصاف فلما يستلزم وجوده في نفس الامر لم يقبل في ذلك
سواء ان الاتصاف المية بالوجود وسهل الفعل واكثره فان كان الحكم بهذه الاتصاف
لزم وجود المية والوجود في الخارج بناء على ما قدرت لان هذا الحكم صادقا ولو لم يكن عقل عاقل
فمن ذا من ان لم يكن صادقا كان كذا بامر القول لا بغيره على ما ذكرت وظاهره ان ما
قوله ولا يخفى في صدق ذلك وجود الجسم والباقى في الخارج بلا ملاقة بينهما فيكون
وجود الجسم والباقى الذي بينهما تلك الملاقة ونفس الامر وان لم يكن الملاقة موجودة في الخارج
فلا يلزم كون الجسم متصفا بالباقى وليس كذلك وبما بين تلك الملاقة ونفس الامر في
ان عبارة الملاقة هي الملاقة لا في الملاقة الوهمية حيث قيل ان مطابق الملاقة هو الملاقة
الجسم اسحق هو ذات الجسم والباقى في ذاته دون الباقى في ذاته بغيره وكذا استقام
كون ذات زيد متصفا بالانسان على مستند بان الجاهل مع الجمول انه لم يكن جمولا
كل ما هو كذا كجمول وخالفه فان كون ذات زيد متصفا بالانسان على ما ينبغي ان
ذات عمرو خالفه ايضا متصفا بالانسان عليها فان ذكر زيد وجعل متصفا بالانسان
ذات انا وقع بطريق التميز ولا شك ان ذات زيد متصفا بالانسان على ما كان ذات
متصفا بالانسان على ما كان ذلكا جعل متصفا بالجمول في الجاهل ويزيد مع الانسان
يقع فيه صدق الملاقة في ذاته خالفه في ذاته في ذاته كذا متصفا بالجمول هو ذات زيد
يقع فيه كون ذات عمرو خالفه كذا فان ذات كل منهما متصفا بالجمول على خصوصية ذاته
كما ان بما ذكره الجاهل وكل واحد منهما مع الانسان متصفا على خصوصية ذاته وكذا استقام ما
في قول السمت فوق الارض والحق ان ليس في الخارج الا ذات السمت والارض والسمت
ولا يلزم بيان كونه على تقدير التبدل متصفا في ذلك الحكم وعبارة الملاقة هي الملاقة
وانها هي ذات السمت والارض هو قد صحفه بذاته ولذلك قال لا ذات السمت فقط كما
وكذا استقام ما ذكره في زيد اعني الجسم اسحق فان الجاهل ويزيد مع الامر والجسم مع الباقى
وجودا ان اريد به ان حقيقة زيد ومفهوم الامر واحد حقيقة الجسم ومفهوم الباقى

فهو غير متقول كيف والامر في الوجود اسحق في الخارج من ذات الموضوع والحق في
وعارضة محال ان اريد به ان بينهما ملاقة وما سئل عما اذا كان عرضا في كل
تحقيق ذلك هذا الجاهل ومثل ذلك لا يفي له الجاهل وذاتا وجودا فان ذات السمت في
لغوا في كونه موضوعا وجعل اسحق من اسحق عن جعل العرض ومتوقف عليه فان
يكم بان السمت مثلا وجد لغوا اسحق فان وجود الوجود اسحق من وجوده في ذاته
عنه بان وان بالجملة ليس متصفا في الخارج جميع الصور هو الجاهل وذاتا وجودا كما تميز
متصفا في الجاهل والامر الذي يملكه ما فصلناه ما ذكرناه بالحقيقة تحقيق ذلك الجاهل
هو معنى هو معنى هو معنى جميع صور الجاهل والامر في ذاته عرضا في ذاته
واحد الى غير ذلك وليس معنى ما جميع صور الجاهل وذاتا وجودا كما تميز
المصنف بعد ذلك ان قام الوحدة والامر هو ملاقة في ذاته عرضا في ذاته
قال بعض المتصنفين معنى كلام المتصنف ان هذا التعريف ان المقدم اعني عدم الفرق ليس
نظم المستدل بل الواقع هو الفرق بين الامكان المتعلق وهذا الفرق ليس مستلزم لثبوت
الامكان فلا يلزم المقدم فاعلم ان ذلك اذ المتبادر من الكتاب من الملاقة كذا
الامر ما ذكره لا بد من ايراد الشرح كما لا يخفى اقول قد فصلنا الكلام في هذا المقام في
وذكرنا ان الظاهر ان التوجه ان يقال وقرن بين الامكان المتعلق ونفي الامكان
ان يفرق بين الامكان بالذات قبل يلزم ان يقال وجوده لا في قول المتصنف وهو عرضا في ذاته
على الامر ان قضية مهلة مستند في العلم في كلمة حذف سورة ما تحيفنا في ذلك
كليات والكليات يدل على ان المتصنف اقول انما يصح ذلك لو لم يكن من مبادئ العلوم
خبرية وقد مر في الشرح ان هذا لا يكون قضايا شخصية والان
يوار والعتان قبل يوار والعلمين غير مسلم وانما يلزم ذلك لو كان الواجب على وجوده
ليس فليس قلت عليه انت خبر بان ما ذكره في قول التوار وان الحمد والحمد الذي يلزم من التوار
هو الاستغناء عن الشيء مع الاحتياج عليه وهذا الحمد والحمد قبل فيه بحث اذ لا يمكن
عن الشيء والاحتياج اليه قمع فان من الجاهل ان يكون الشيء بحيث اذا اجده بذاته لم يلزم
يكون بغيره من خلقه ثبوت هذا الامر كما لان فانه في ذاته جسم والحيوان مدخل في
الجسم كما حقق في موضوعه لم لا يجوز ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل لا بد من
على ان ما ذكره ان لم يكن وبما ذكره ان لا بد من الشرح الدليل المذكور

اقول لا يخفى سقوط هذا الجسما اذا كان فلان وجوب الامر ليس بالنظر الى ذات ذلك الجسم بل
 الاحتياج الى الغير به كذا ان وجوب الامر له بالنظر الى العلة المستقلة بذاته الاحتياج الى
 كذلك ووضح ما ذكره لتوضيح مسئلة على تقدير العلة المستقلة بطريق الاول واما ثانيا فلان وجوب
 الجسم فلان بالنظر الى ذاته انما هو بحيث ان ليس يحتاج من ذاته مدخل فيه لا يمتنع ان
 لغيره اصلا فيه مدخل وكيف يكون كذلك مع ثبوت الاحتياج الى الحيوان الذي هو غيره كذا
 وما نحن فيه هو الوجوب الذاتي ولا يليك ان يكون لغيره اصلا مدخل فيه فان مدخلية الغير مطلقا
 الوجوب بالذات لم لا يخفى انه ليس كذلك بل بالتحقيق فان خلاصة الدليل هو لزوم اجتماع
 الى الشيء الاستقلال عنه وذلك حاصل على تقدير ما مضى بل لزم به هذا التقدير
 مع ما ذكرناه الواجب قبل تقريره هناك انه لا يوافق للشمس الوجوب بالغير بل لزم كونه موجودا
 ومعدوما معا ولا يوافق له الاشماع بالغير لزم بوار والعلين اعني الذات والغير على
 واحد شخص هو عدم ذلك الشمع ولا يذهب عليك ان السواد اذا لم يكن لو كان الشمع على
 وهو قديم والسيه ما ذكرناه صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب منه ثم الاغراض التي
 الى ان ذكرناه صدر البحث هو ان الشمع لا ذات له فليس للاشماع مطلقا بذاته ونحن نقدر
 عنه ثبته على ما في السعد تبرعنا فنقول لا شك ان الاشماع وصف الشمع فاما ان يكون مطلقا
 او عين ذاته والاول يوجب السواد والاول لا يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له الحرك
 المراد باقتفاء الذات عدم كونه معدوما لا باقتضاء الغير كما استلزمه البنية اقتضاء الذات
 الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون للشمع ذات بل يتحقق باشماع الذات واعترض عليه ما اذا كان
 الاشماع اذا كان وصف الشمع بلا شك فكيف يتصور ان يكون مبيده او ما ينافي لعدم كونه
 الشيء القسامين المذكورين وهو لا واما ثانيا فلان للاشماع الاحتياج الى علة لو كان
 واقعا نفس الامر واما اذا كان امرا عقليا اثره فيما يتنجس اليه فان سببه الاستغناء عنه
 يكون امرا واقعا نفس الامر كما لو اذ لسود ولا سود والحركة للحركة وقد يكون امرا عقليا اثره
 واقعا نفس الامر كما لو اذ لسود ولا سود والحركة للحركة وقد يكون امرا عقليا اثره
 لما ناقض للشمع عنه انما من مذكورة قوة السواد وقد وان هذا الجواب لا يكون صوابا اقول
 الاول فلو بان ان الوجوب الوجود وصف للواجب بل لا شك مع انهم يجعلونها من ذات وليس
 انه لا يتصور ان يكون عين ذاته نفسا خلقا ذكره وابطال ذلك مستظاهرا لا سيما ونظيره جار
 الستة لعدم في الواجب صفاته واما الثاني فاما من عيّن الذات اعلم من الذات والذات

على انه منع لا يفيظ لظهور لزوم الخذ والمذكور على تقدير ما مضى واما ان كانت قطبا في
 بالامور الاربعة كما لو اذ لسود ولا سود والحركة للحركة وقد يكون امرا عقليا اثره
 لم ينجح الى علة توجب ما فيه وقد علمت ان الجواب سابقا ما اورد عليه فليكن
 لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع المكان الممكن بالغير قلت عليه ان شرطه هو ان يراه
 تقدير اشماع الغير بارتفاع المكان وتسلية اسامته ليس غريزة كذا كذا هم قيل عليه فيجب
 ان يكون اشفا ذلك الغير بما لا يستلزم الى آخره وهو ارتفاع المكان عن الممكن اقول
 الخذ وهو ان يزول بالذات واشفا الغير لا يندفع ذلك كذا كذا كون اشفا ذلك الغير
 مما لا يستلزم الى آخره هو لا يلزم بل يمكن ان تقول كما ان الواجب بالذات ما اذا اعتبر به
 من غير اشفا في آخره كان نسبة الوجود اليه بالوجوب الواجب بالغير ما اذا اعتبر به
 كان كذلك فاذا قطع النظر عن الغير ونسب الوجود اليه وصار يقع الوجوب وكان نسبة
 بالمكان كذلك الممكن بالذات ما اذا اعتبر به من غير اشفا الى سبب آخر كان نسبة الوجود
 بالمكان والممكن بالغير ما اذا اعتبر به من غير اشفا الى سبب آخر كان نسبة الوجود
 عند نسبة الوجود اليه اي نسب الوجود اليه نسبة الوجود اليه نسبة الوجود اليه نسبة الوجود اليه
 مقبلا الى الغير يثبت مع ترك المقابلة كذا المكان ثابت للممكن اذا اعتبر به ذاته والاشفا
 الانعقاب وعلى هذا يسقط النظر كما لا يخفى وقلت عليه من الممتنع ان لا يلزم من قطع النظر
 ارتفاع ما بالقياس الى الواقع مثلا لا يلزم من قطع النظر عن اين زيدا ارتفاعه الا بقر
 من زيد في الواقع قوله اذا ثبت بالقياس الى الغير نفس الامر لا يثبت ترك اشفا
 قلت مسوغا كما ترى المثال ثم انما يلزم اعتباره عن فرض اشفا الغير لا مجرد قطع النظر
 يقال انما قطع النظر عن الغير لا يكون ممكنا بحسب هذا النظر فتحقق الوجوب والاشفا
 تقول اذا قطع النظر عن الغير لا يكون واجبا ولا ممكنا ولا مستغنى بهذا النظر كما ان الوجود
 يكون من حيث هو اعدادا لا كبريا او لا موجودا ولا معدوما مع ان ما ذكره الشمع انما يتنجس
 انما اريد بالمكان بالغير لا مكان بالقياس الى الغير ما اذا اريد به ان يقتضي الغير بالوجود
 الى الوجود والعدم فلا مجال لما توهمه وهو لا واعترض عليه بان ما ذكره الشمع لا يتوقف على
 الامكان في الواقع من غير مدخلية لا يقع عليه لقطع النظر عن علة بل يكفي فيه انه غير عارض
 للشمع مستغنى به ذاته بل لا يقدّر اخره من ذلك لان تقيس المفهوم الى الاف ام الثلثة
 بحسب حاله نسبة الوجود اليه هذه المرتبة لا عند نسبة الوجود اليه نفس الامر او نسبة الوجود

انما نفس الوجود والاشياء ليس بالاشياء من الوجود والاشياء
كان موجودا كان نسبة الوجود والاشياء بالوجود ان كان معدوما كان نسبة الوجود والاشياء
في موضعها نسبة الوجود والاشياء في هذه المراتب وهو فيها عارية عن جميع ما لا يغير بها على ما تقر
ان الماهية من حيث هي ليست الا في نفيها عما يما من الامكان على تقدير ان يكون بالوجود
انما عارية عن الوجود بالوجود والاشياء في هذه المراتب فيكون معدوما في نسبة الوجود والاشياء في هذه المراتب
واجب بالذات او متعلق بالذات ويلزم ان لا يتغير في هذه المراتب من الامكان
يستلزم كونه واجبا بالذات او متعلقا بالذات لا يبرهن ان الحكم اذا جرد النظر الى ذاته ليس كذلك
واجبا وان متعلقا كما اقرت به ثم حاصل ما ذكره ان الامكان لما كان بالغير فادخل في النظر
ذلك الغير كان متعلقا في هذه النظر بالوجود والاشياء ولا يخفى سقوطه اذا اهتمت في حيث
ليست له في هذا يكون في هذه النظر في هذه المراتب واجبا ولا يمكن ولا متعلقا كما اقرت به
سواء كان السلب مستندا الى الذات او الغير وليس سلبا ان في هذا النظر يكون واجبا او
فلا يلزم ان لا يتغير في هذا النظر المستحيل لان ذلك مما هو ان يصير الحكم في ذلك النظر واجبا او متعلقا
بحسب الواقع ولو كان حكم المراتب حكم نفسه الامم فيكون ما هو محال في نفس الامر محال
لان في هذه المراتب من الوجود والاشياء في عدمه مستحيلة كونه لا موجودا ولا
عند تقدير النظر الى ذاته وذلك ظاهر لا سوسه والافعال في هذه المراتب
تختص بغيرها في هذا المراتب لا يجوز ان يكون استقلال الذات في هذه المراتب بل استقلال
مستلزم بالاشياء بالغير فاذ وجد ذلك الغير لم يكن عند مستلزم بل لم يكن عند اصله فلا يلزم
عليه مستلزمين كما في اعدام اجزاء المركب فان فيها عند مستلزم عند الاعداد واذ اجتمع
منها لم يبق استقلال واحد فان قيل لا لا يكون كذلك اذ تباين الامكان مستندة تارة الى
ذاته تارة الى اشياء اخرى لها الغير وحده فلا يزال بغيره الامكان اذا لم يكن كذلك في
الامكان واجبا بالذات او متعلقا بالذات وقد تبين بطلانها وانما الكلام في الحكم الذي
يقال اشياء بالغير لم يكون الذات معدومة يكون الامكان لا يغفل الامكان فانه متعلق
وجد الغير واشياء نسبة الى وجوده وعدمه على السواء فلا يتوقف على شي منها لانا نقول ان
الغير وجودا او معدوما في هذه المراتب كان الذات مطلقة على تارة فلا يكون عليه
مستلزم بغيره وهو في هذا المراتب فلا يكون حكما بالغير اذ لا مدخل للغير في الحكم في هذه المراتب
ان ما قيل في اعدام ليس بذلك بل الحق ان عدمه المستلزم عدمه على وهو واحد

١٢٠
فيجب ان يكون ان تعدد افرادها ليست على بعضها بل على بعضها في المقدار المستلزم
بالكم الذات ليس ضروري الوجود لذاته ولا ضروري لعدم لذاته فهو اعم من ان يكون
الضرورة الذاتية معلولا لذاته او لغيره فليس تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الا ان
لا يكون له في الوجود لذاته او في السلب لذاته وانما يلزم لو ثبت ان الشيء لا بد ان يكون
طرفة السلب ضروري بالاجب في ذاته او يكون ذاته على سلب الضرورة الذاتية وهو مستلزم
ان يكون اشياء الضرورة الذاتية معلولا لغيره وانما لا بد بالكم الذات ان يكون على
الضرورة من الطرفين اقل جزم المراد في السلب او يصير كذلك الشيء انما ان يكون وجوده
ضروري بالاجب في ذاته او عدمه ضروري بالاجب كذلك او يكون ذاته على سلب الضرورة
ولا يمكن تجوز العقل ان يكون سلب الضرورة من معلولا لغيره وهو مستلزم ان يكون
سلب اعتبار لزوم توارده العلتين اذ لم يثبت بعد كون الذات على ويحكم انبثاقه بالوجود
الامكان معلولا لغيره لان هو كسب ذاته جاز ان يكون حكما وان يكون واجبا لذاته او
لذاته وهو محال لان الامكان كون الشيء واجبا لذاته او متعلقا لذاته مستلزم على الاشياء فان
تأثير الغير في امر غير ذاته ولا معنى لكون الشيء نسبة لغيره واجبا لذاته او متعلقا لذاته وبما
يكون على تقدير عدم التأثير فيه واجبا بذاته او حكما او متعلقا بذاته وكلها محال لان
عليه ما ولا فلان السؤال في هذا انما هو في هذه الافعال ان السلب هو المستلزم
بذاته من غير ان يخلو من هذه المراتب اذ السلب الوجود واليه فاما ان كسبه او سلب
فهذه الاحوال السلب حاصل من هذه المراتب ولا يخفى في ان الحال التي يكون فيها
هذه المراتب لا يكون بغير مدخل فيه فان كان بغير مدخل في المكان سلب في مرتبة اخرى فيكون
المرتبة ان كان واجبا او متعلقا يلزم الانعقاد ولكن يلزم تحصيل الى اصل وان يكون
وهو غير معقول كما قرره ثم واما ما يقال ان اجزاء الحق من ان العدا تارة لعدم المركب
احد قطعا لان عدم الاجزاء امر عام مشترك يتحقق بتمامه في كل فرد من افراده ويرتفع بارتفاع
كل منها فلو كان معدوما لعدم المركب لزم ان يكون عدم المركب يتحقق بتمامه في كل فرد من افراده
فلمستعقول عند ذكره على ذاته وان عدمه يلزم عدم المركب يتحقق بتمامه في كل فرد من افراده
عدم المركب اذ اعدام جزء اخر منه يتحقق عدم الاجزاء فانه ايضا فلو كان معدوما لعدم
يلزم ان يتحقق عدم المركب في كل فرد من افراده فانه ايضا فلو كان معدوما لعدم
لزم ارتفاع عدم المركب في كل فرد من افراده فانه ايضا فلو كان معدوما لعدم

اخرى نزم ارتفاع عدم المركب مرة اخرى وذلك بوجوده من ثمانية وثمانين اما ثمان مائة فلان المدا
عليها بقوله لو كان الامكان معلولا لغيره لكان موجب انه جائز ان يكون مكان وان يكون
واجبا له انه او متساو له اذ لا يجوز ان يمتنع كونه واجبا ذاتيا او متساو ذاتيا له
ولكن هو دليل قاطع ان قول هذا الكلام ساقتا بوجوده الا ان ما ذكره لو لم يكن دليل اخر
ينبغي ان يتبع من المعقولة المذكورة في الدليل السابق كما لا يخفى الثاني ان المعقولات في علم
المركب اذا كان عدم جزء اجزا فذلك احد لا تعد وفيه هو محفوظ في الشك كل جزء
والشك في عدم خصوصيات الاجزاء هو ليست مطلقا اصل بل العدة هو قدر المستحتمل من غير
مدخل لمخصوصيات غيره فاذا عدم جزء المركب تحقق المعقولات في عدم المركب في ان العلم
واخر ما يتعد المعقولات في ذلك في العدة في العام المحفوظ في الصورة في غير مكرر
المركب اصل او الشك وان وقع فيها لا يدخل في العدة وهذا كما ان العدة ليس هو مجموع
يشتمل على صورتها فاذا تحقق صورة معينة كالصورة المادية مثل تحقق ذلك في مجموع
البيوت ثم اذا راو تلك الصورة وصفت صورة اخرى كالصورة مثلا لا يلزم من زوال الصورة
الا واما استغناء البيوت والافراد عن الصورة السابقة فيحقق البيوت مرة اخرى لان علمها
الطبيعة المحفوظة في الصورة في ذاتها من غير تبدل الغير انما التبدل والتغير فيها هو خارج
عن العدة وكما في غير ما ذكرنا من اجزاء احد لا تعد وادارة كنهان ليست على خصوصيات
العدة هي العدة المستمرة فانه لو لاحظ ذلك في المداخلة لم يوضح له هذه شبهة التاكيد انما
ان العدة انما تكرر في هذه العدة فانه ما ذكره من زوال مكرر عدم المركب تجر في مقتضى
وذلك لان تأثير العدة في الصفات المهيمنة بوضع من مقتضى الامكان ذلك لا يقتضي هذا
مستبعد من جانب المعلوم كما هو مستبعد وليس فينا ومن العدة انما لا شك ان الصفات بعد
بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا التصاخر بوجود عدم فلا يلزم مكررا الذي ادعاه
ان مع المداخلة المذكورة ساقتا هذه المداخلة ان الامكان معلولا لغيره فليست
استغناء ذلك لغيره لا يكون ممكنا اذ اذ لم يكن ممكنا كان الامكان واجبا او متساو له لانه
الامكان هو سلب سلب ضرورة الوجود والعدم واستغناء سلب ضرورة الوجود والعدم اما
ضرورة الوجود او تحقق ضرورة عدمه على الاول يكون واجبا على الثاني متساو يكون
الامكان معلولا لغيره يستلزم ان يكون سلب كنهان جائزا بالنظر لذاته وهو ان سلب
لذاته يستلزم جواز كونه واجبا او متساو اذ جواز سلب ضرورة يستلزم جواز ضرورة

انما ضرورة الوجود وهو واجب وضرورة عدمه هو ان متساو ذلك على كنهان
الى دليل ذكرنا في الحدس ان الاشياء ان المع بعد ما تحقق ان الشيء قد يكون واجبا بغيره
بغيره مع انه ليس كذلك كسب لذات غير ان مثل ذلك لا يكون في الامكان بان يكون سلبا كونه
حالا في الامكان ممكنا او ضرورة متساو واجبا على قياس كون الشيء متساو له وجودا
او استغناء واجبا او متساو وبدونهما ممكن ولا يخفى اني استغناء الامكان الغير على هذا الوجه
فان ما يفرغ من كونه سلبا ممكنا لا بد ان يكون ممكنا لذاته اذ لو لم يكن ممكنا لذاته اذ لم يكن
موجب حال من اجزاء الامكان وان لم يكن انما يتبدل فان قلت اذا اعتبر الواجب من حيث الوجود
الى كونه كونه سلبا في الامكان في هذا الاعتبار ممكنا مع انه واجب بذاته فقد تحقق
بالغيره الواجب بالذات على المسائل فيحقق الواجب بالغيره الاستغناء بالغيره الممكن بالذات
قلت ما يجب للواجب بالذات هو وجوده مع هذا الاعتبار وجوده باق على وجوده
فان الواجب من ذاته الجسمية يجب وجوده لذاته نعم لا يجب وجوده لذاته المستعدة وهو
واجب بذاته في هو واجب بذاته لم يصر ممكنا بالغيره كنهان الممكن اذ احراز واجبا او متساو
وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار ممكنا هو كونه بذاته واجبا او متساو بغيره قيل شبه
اذ قول المصنف ولا يمكن بالغيره بل على استغناء الممكن بالغيره مطلقا وهو حق كما بيناه لا على
ممكن بالغيره يكون ذلك الممكن بل هذا الغير واجبا او متساو كما حمل هذا التعايل الكلام على
من الممكن اذ كان الامكان معلولا لغيره لا يكون ذلك كنهان بل ذلك الغير ممكن يكون
انما واجبا او متساو استغناء القسم الرابع فليس فينا ذكره تخصيص للمعنى بالحقبة بان
الاحتمال المتعارف لما ذكرنا انما هو كونه ممكن بذاته وهو اسطر لغيره ايضا وهو سلب السلب
فلا التناقض اليه مع انه معلوم بالتعاضد الى الواجب الاستغناء واما ما ذكرناه فلا يثبت
قوله والحق ان ان اراد بالامكان بالغيره في قولنا علم ان استغناء الامكان الواجب بالذات
باعتقاده ان ذلك وجوده في غير الواجب بالغيره باقتضا. الغير الواجب وسلب الامكان بالغيره
عليه بعدم اقتضا. الغير الوجود واما عدمه وبني على هذا التحيز الممكن بالغيره متساو على قولنا
ولا يمكن بالغيره والحق كما سمعت غير مرة ان الواجب بالذات كون الشيء بحيث اذا اخذنا
من غير التناقض الى غيره يجب الوجود والوجوب بالغيره كونه بحيث اذا اخذنا مع غيره يجب كونه
وستبرر المقصود الى هذا المعنى بقوله عند اعتبارهما اي الوجود والعدم بالنظر الى سلب
المادية وعلما يثبت بالغيره تفسير الامكان بالغيره قياسا عليه هو كون الشيء بحيث اذا

مع غيره لا يجب الوجود والعدم ولا يخفى انه لا بد ان يكون غيره داخل في المأخوذ ^{لكن}
الغير اجيبا وذلك لا يحصل الاخذ الغير او لم يؤخذ او اقمه هذا فيقول لا يكون ^{لكن}
شي من المعنويات لكن لا غير اما الواجب لذاته فالاخذ الواجب لذاته مع غيره
لا يجب له الوجود كان ذلك الغير مانعا عنه فيكون عدمه وهو انتفاع المانع عليه في ذاته
واذا اخذ مع عدم الغير لم يجب له الوجود كان وجود الغير على الوجود وجودا مضافا
المشع بالذات فمثل ما ذكرناه في الجواب اما المكنى بالذات فلا يكون مكنى بالغير ^{لكن}
الغير داخل في المكنى فلا يكون في ذاته بل اخص بغيره مع مكنى فهو في هذه المرتبة منسوبة
الوجود اليه اما واجب لذاته او مشع بالذات فلا يصير مكنى بالغير لما اذنت انما يقول
اشياء الاول ان قياس لا يمكن بالغير على الواجب بالغير بالتفسير الذي نسبته الى السالك
ان يكون الامكان بالغير مقتضا. الغير لا يمكن لعدم انتفاء الغير الوجود والعدم
ذكره فان الواجب بالغير والمشع بالغير لا يوجب الغير مكنى وذلك لظن الثاني ان الامكان
على التفسير ذكره آخر لا يقتضي ان يكون ذلك الغير داخل في وجوده او عدمه لان على هذا
يصح بدون تلك المصلحة الا يرى ان كل حكم اذا اخذ مع ما ليس على الوجود والعدم
يصح على ما لا يجب الوجود والعدم الثالث انه لا حاجة في المكنى بالغير بهذا المعنى
المعنى الثاني ذكره بل كنهه ان يقال في الواجب لذاته والمشع بالذات ان امكانها بالغير
زوال بالذات في كل حكم استينافا اجتماع العنيتين مستقلتين على معلول واحد وان يكون
الامكانان قودا عند اعتبارهما في تلك الماهية حيث لا بد من صحة هذا بان الواجب
الوجود وجوب بغيره وان كان يستلزم الواجب بالذات ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد مر في
فيما بعد بقوله لا يخفى عليه فليس ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير هو عين
قوله وهو من بابا بغيره مكنى فلا بد من تخصيص ما بالغير بالسابق اما مطلقا او حيث
يستلزم الامكان والاشياء اظهر كيف لا العارض لو لم يكن بالغير فظاهر انه ليس بالذات لزم
الواسطة بغيره لذاته الغير في قبل في الجواب لان ما ذكره المصنف هنا ليس شارة الى الواجب
المحمول كاحسب بل الاشياء الى كيفية عود من الواجب بالغير الى ان موصوفا ما هو موصوف
الامكان الثنتين انهما مختلفان فيكون ذلك توطئة لقوله ولا منافات بين الامكان
والغير فان الواجب بالغير لخص عنه نسبة الوجود الى المفهوم المأخوذ بذاته في غير المأخذ
آخره فيكون عود من عدم اخذ العدة مع المفهوم لقوله من الامكان هو نفس ذات

١٩٢
الشي من غير اخذ علة معدوم وحق الواجب بالغير هو ذات الشيء المأخوذ مع علة اقول لا يمكن
ما ذكره المصنف شارة الى الواجب بشرط المحمول كحالة فان هذا العبارة صريحة في انه عند
ثبت الواجب بالغير فبيان الموصوف منها يكون توطئة لتعريف المسألة كعلم العبارة صريحة
اكرناه وقد صرح بذلك مرة اخرى بقوله لا يخفى من مقتضى فعلية فكيف يتجه هذا الجواب
بين ان الامكان انما يخصص في قيل لا يخفى على المصنف ان هذا التفسير لا يلزم ما ذكره المصنف
اولا ليس شارة الى الضرورة بشرط المحمول بل الى القام الواجب على الواجب السابق
وسير المصنف اليها بعد ذلك اقول لا يخفى على المصنف ان ما ذكره في تفصيل اجابة المصنف
بكذا ان السطح بالنسبة الى المتن فحمل التفسير على السطح هنا قصور ^{لكن}
ما تقر منه ان الوجود والشي في الجواب لا ما تقر منه انما خرس من في وجوده
في الخارج لا يقتضي وجوده وان ثبت في الخارج وجود الشيء لاخر نسبة بينهما فكيف يكون في الخارج
ولا يكون احد طرفيهما فيه وقد عرفت ان الماهية السابغة من كنهها بالتحصيل ان لا يكون
في نفسه يستحيل ان يكون موجودا في نفسه وقد فضل الشيخ في البيانات انتفاء بذلك وقد بلغ الى
سبع من العدة المحقق الشريف قدس سره ان النسبة في الخارج بدون احد طرفيهما فيه
كانت مستبعدة غاية الاستبعاد والكنها نظر بالذات حيث يعلم قطعاً ان مثل قولك زيد
في الخارج هو صوابا ونفسه بالاعمى ثابت في العدم ولا شك ان الوجود في الخارج والواجب بالذات
من ان ليس معنى الاعمى ثابت في العدم كما حسمه بابا لفظة بل معناه ان ليس فيه هذا التفصيل
منه بالغا ربه كقول بدر النسبة على عدم الفرق بين النسبة الى جهة والنسبة الى جهة
في الخارج فان وجود النسبة في الخارج فان وجود النسبة في الخارج مستلزم لوجود طرفيهما دون النسبة
الخارج طرف نفسه ما لا وجود له في الخارج بل انما يستلزم وجوده مثبت في ذاته على ان
كون الخارج طرف النفس النسبة ان تلك النسبة مشروطة بالموضوع بحسب وجوده في نفس الحكم
بها الموضوع باعتبار هذا الوجود فلا يخفى ان تقييد وجوده مثبت له وقد اشار الى ذلك
المحقق قدس سره في مواضع من تصانيفه ونفسه في حاشيته وتعليقاته وما ذكره في الجواب
النتيجة هو ان المعدوم المطلق الذي لا وجود له في نفسه استحالة ان يكون ثابتا بالغير
بين ولا يلزم من ان يكون الثابت بالغير في الخارج ثابتا في نفسه في الخارج وانما قد مر من نقل
علامه الاستدلال لا يتوكل عليه فانه لم يسمع نفسه من المستول منه وان قد صحت كبره في غيره
جما به بل انه قد قدس سره انما يتوكلون من خلاف ذلك كيف يصح هذا النقل عنه في

ان يكون بعض المعلومات مخصوصة سترها لعملة معينة ويكون الامكان من هذا القبيل
ارادة ان يفسر في المعلومات سترها لعملة معينة لم لا بد من بيان وقد افترض
بان لو كان الامكان من هذا القبيل لكان انقضاء ملكة الامكان وهو ضروري لبطون
نفس عليه الاقول بطلان عليه لانقضاء ملكة الامكان لا بد من بيان هذا الجواب كما لا يخفى
بعض الغشاش ان افترض على الدليل المذكور بالمرم بعدم الكل الذي لعدم الجزاء معا يجوز
بعدم جزاء واحد وعلى مقتضى ذكره من الدليل ان يكون عدم الجزاء الواحد في هذه الصورة
مستقلا ذلك لعدم وليس كذلك فان السند المستقلة هذه الصورة انعدام الجزاء معا
عليه من انما لا يقول لا يخفى ان هذا لا يخفى ان عدم المركب عدم المركب عدم جزاء
اجزائه لكنه انما لا يخفى ان عدم جزاءه خصوصيات اعدام الاجزاء وانما لا يخفى
مورد الحبس في تلك الحواشي فانه يدل على انه انما لا يخفى ان عدم جزاءه
لا يكون بدون موجبه يقتضيه وجوده وهو لا يخفى ان عدم جزاءه موجبه اقتضيه
موجبه يجوز وجود ذلك الصور دون الحبس بدون ما يقتضيه مطلقا فلم يستلزم
عدمه ما وجود الحبس في غير ذلك الصور من عدم جزاءه على خلاف ما افترض
ان لا يولد من الحواشي ان الظاهر ان يقول بولس فانه لا يدل على مقتضى هذا المحمول على مقتضى
معنى امرهم فالدليل على جازية على خلاف ما افترضه وقيل انما لا يخفى ان عدم جزاءه
الحكم في الدليل لا المعارفة بحسب الاصطلاح لانه لا يدل على مقتضى معنى الحكم اقول لا يخفى
هذا الوجه لا سيما في حرف الظاهر على المعنى الاصطلاح على المعنى اللغوي لكنه لا يجوز انما
ذكرت في الحواشي ان هذا الخاتم اذا كان انقضاء الذات رجحان الطرف اراجح على سبيل البرهان
اما اذا كان انقضاء على سبيل الرجحان ايضا فذلك ان الحكم انما لا يخفى ان ما يقتضيه الذات
اولوية على سبيل الاولوية في نظر البصائر اصل التراجع انما لا يخفى ان عدم جزاءه انما لا يخفى
احد الطرفين مع عدم الطرف الآخر فنقول الحكم لا يجوز ان يكون انقضاء ذلك الاولوية على
سبيل الاولوية ولكنه الى حيث ينقطع الاعتبار وجوز رجحان الطرف المبرج في شئ من تلك
المراتب نظر الى ذات الحكم لا ينافي انقضاء ذاته رجحان الطرف الا لو كان الطرف اراجح في كل
من تلك المراتب اراجح بالنسبة الى الحكم الاول فاما ما لا يخفى وجوز وقوع الطرف الآخر وجوز وقوع
الطرف الآخر وجوز انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى
ينبغي وجوبية الطرف المتقابل للتضاد من اراجحة وجوبية يستلزم انما لا يخفى انما لا يخفى

الموجوب

الموجوب وانما يستلزم وجوب الطرف اراجح كما هو في الصفات فتدبر هذا ما ذكرناه في
واحدة من بان وجود احد طرفي الممكن مستلزم رجحان في الطرف ولو كان مقتضى ذاته رجحان
الآخر لكان وقوع هذا الطرف منافيا لما اقتضاه رجحان واجبا او راجح او على كل حال
المتقاربين لوقوع الطرف الآخر ثم خلف رجحان الذي هو مقتضى الذات منها فيكون
حيلا بالنظر الى الذات المذكورة واما الامكان وقوله بالنظر اليها ايضا لان الامكان لا يخفى
يرد على الدليل المذكور انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى
الى الذات يكون احد الطرفين راجحا على الامور جانا سببا عن الذات اي يكون الذات
مقتضيا للرجحان وعدم مستلزما لكانه انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى
الى ذات الممكن من غير ان يكون الذات مقتضيا رجحان احد هما وضع من غير بيان لا بد من
مع مقتضى الذات كما لا يخفى ثم الظاهر ان مراد المقوم الى الاولوية بالمعنى الذي ذكره انما لا يخفى
مستقود من تقسيم من الممكن غير محتاج الى وجود ليلزم السداد ما اساسات الصانع او لم
بهذا القسم لم يتم دليل ثباته تعالى وليس الا ولا احد طرفيه على نفسه انه تساهل الممكن
الذات المتقضية رجحان احد الطرفين مانع من تحديد الطرف الآخر كونه منافيا لمقتضى
يكون ممكنا واما ان الواجب المانع ما يجب ما لا يوجد والعدم بالقياس اليه لا يقتضيه وجوب
احدهما والممكن ما ليس بالوجود والعدم بالقياس اليه لا يقتضيه وجوب احدهما والممكن ما ليس
الوجود والعدم بالقياس اليه لا يقتضيه وجوب احدهما بالقياس اليه كما لا يخفى انما لا يخفى
طريقه ما يكون احد طرفيه راجحا بالنسبة الى نفسه لا يقتضيه رجحان اقول من انما لا يخفى
انما لا يخفى على سبيل الاولوية بمعنى ان يكون انقضاء اولوية احد الطرفين اولى من الآخر
لا يكون خلف مقتضى الذات بهذا المعنى من وجوبها فيكون وقوع الطرف الآخر وجوبا
بالنظر الى الذات وذلك جدا ذكره الحواشي في اولوية عدم ملحقه انما لا يخفى انما لا يخفى
قوله الذات المتقضية رجحان احد طرفيه مانع من تحديد الطرف الآخر كونه منافيا لمقتضى
اذا كان انما لا يخفى على سبيل الوجوب انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى
الباب انما لا يخفى خلف ما هو اولى بالنظر الى الذات من انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى
ما يجب انما لا يخفى بل لا بد من التمسك بل ما ذكرنا من ان رجحان مستلزم وجوبية الطرف الآخر
موجوبية يستلزم انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى انما لا يخفى
عزت الطبقات بانها ان قوله ليس الا وما احد طرفيه مستلزما مما ذكرنا من الممكن انما لا يخفى

اقامة اليان يظهر ان ليس في الممكن فذلك لا يتبع في كلام الله ووضوح من حسن استغناء بقسم
الواجب فلا بد من تصور هذا القسم او لا فان اقامه الدليل على استغناء وان اراد ان يستغنى
بغيره حتى لا يوجب تفسيره فمع فان هذا القسم متبع في بادي اراي فان التفسير الثاني لما لم يكن وجوب
محمود وما لا يفسر احد غيره فان تولى الفهم بيان الرجحان بغيره فلا يحل عند العقل ان يكون
احدهما واجبا غير بل لا اوجب بل بان بين بطلان هذا الاعتبار حتى تم اثبات الواجب اليان
ذكرة في خبره الفخر وهو ان تحليل ما ذكره ان الموضوع كون احد طرفيه او لا شأن هذا القسم
وليس كمن يباين استغناء هذا القسم في الحكم ولا شك ان هذا المعنى الذي ندره في بعضه يظهر
بالدليل له ان ثلث ان هذا الموضوع لا يكون ممكنا لانه اذا كان احد الطرفين اولى لانه كان
الطرف الآخر موجودا بالنظر لانه ان يكون متساويا بالنظر الى اذ استباح ترجيح الرجوع فيكون
الطرف الاو واجبا بالنظر الى اذ ان مع فاعلم ومن على تفسيره ايضا لا يكون ممكن بل هو
وكما لا يتبع في تفسيره بذلك المعنى لا يتبع في تفسيره بذلك المعنى لا يتبع في تفسيره بذلك المعنى
الجواب في تقرير السؤال لم يتوجه في الاشارة وان فرض على ما اولنا فلما لم ان يحصل ما ذكره
ونك برحصل ان هذا القسم اعني الموضوع من احد طرفيه اولى على تفسيره ليس من اقسام الحكم
حسبه واما ما ينادى ان الاو احد طرفيه معين الحسبه وهو ممكن يكون احد طرفيه النسب اليان لا لا
بالدليل المذكور اصلا فلو اذ كان احد الطرفين اولى لانه كان الطرف الآخر موجودا بالنظر
وانه في حكم كمن لا يباين هذا التفسير في انساب العاين والرجوع المتقابل بل في بعضه غير المتقابل
يتفرع عليه فلو ان يكون متساويا لانه اولى من الثاني فيكون لا يجب ان يكون متساويا
بصفات عند الايقاع ولم يتم دليل اخر على استغناء فاعلم ومن الى احد طرفيه بهذا التفسير بل
يكون واجبا او متساويا في معسكره فان يلزم ان يكون احداهما الواقع والآخر الحكم
او لا اضطرر في تفسيره ليس تمام الحكم ولا يكمل انه معسكره ليس تمامه بل على ان يكون تمامه
اقول من الحسن انه اذا كان على تفسيره واجبا او متساويا في رتبة هذا القسم في الحكم فان
ان لانه قد يكون باسناد الذات وقد يكون باسناد صدق العنوان وذلك في اذ كان لا لا
تفسير الحسبه تمام الحكم بل لا بد من الدليل المذكور ولا يعبر عن الاو كما ذكره فلا يتوقف اثبات الواجب
عليه فهو واجبه عن هذا البحث فيكون هذا التفسير خطأ في هذا المقام اذ الدليل المذكور لا يدل على
استغناء ولا في الاو ولا يتحقق في الفرض فان اقسام الحكم كثيرة قد ذكر بعضها في هذا
المقام كلاما تقريبي ان الدليل هنا يدل على كونه واجبا او متساويا لا يوجب تفسيره بايكون على

الاو لانه هذا التفسير لا يباين الا يمكن سواء كان مقتضى الذات او لا تحقيقه بالتفسير الثاني
فان عدم المناقاة يستند الى تفسيره الا لانه لا يدخل لا مقتضى الذات وعدم مقتضى الذات في
ومقتضى ان لا يباين هذا المعنى في هذا البحث اصل فيكون تفسيره الحسبه في تفسيره ليس بعد تسليم ما ذكره
الحسبه من كونه على تفسيره واجبا او متساويا انا نقول لا شك ان الوجود اليان لا يتوقف
الى كل مهية من العلم فان الوجود في بعضه على ما تقرر مما اوردوه في اولى على تفسيره في جميع
فليس تمامه الممكن كما تخيل في ذكرك في خبره الفخر على قوله ان الواجب المتبع باي
له الوجود وعدمه الى انه يدخل فانا نقول مع ان الواجب المتبع لا يقتضي ان الوجود
والاستباح ممكن لان ان الممكن ليس مقتضى الذات بل يقتضي على اذ ان كيف لا ولا شك
لأنه يمكن معلولا لذات الممكن كان معلولا لغيره فيلزم ان الممكن ان الغيرى وهو مقتضى عليه
فان الممكن لم يكن مقتضى الذات بل مقتضى على طريقه بالقياس اليه لانه لم يجر رجحان احداهما في
اوح يلزم تخلف مقتضى الذات وهو اولى الطرفين عندها واما ما ينادى فلان ما ذكره في
بان عليه الممكن كحري في الواجب بان يقال لو لم يكن الواجب جعلوا لذات الواجب
معلولا لغيره فيلزم الواجب الغيرى في الواجب ايضا بان يقال لو لم يكن ان متساويا
لذات المتساوي كان معلولا لغيره فيلزم الاستباح الغيرى فلو صح ما ذكره كان الواجب
لوجوبه والمتساوي عليه لاسافة وقد سن بطلان ذلك في قولنا سقوطه وان لا لا مكان
تساوي الطرفين بالنظر الى نفس المبهمة بالنظر الى جميع ما في نفس الامر فارجح ان بالنظر
العلة يباين التساوي بالنظر الى اذ ان ذلك لا لا نسبة على احد واما السباب في جميعها
التوجه لان كل ما في شئ من العلية في الواجب ايضا كما يستلزم به لفظه في توجيه
اثبات اجزاء العلية بهما لا النقص الاجمال السند المتساوي في موقفا الواجب الاستباح
واما فقصص التفصيل بصورة الامكان لان وجوب الواجب عند عيني الذات قبل
من عدم كونه معلولا لذات معلولا لغيره والمتساوي لذات رتبة يقال انه عليه لى جريان سيرة
في الحكم يظهر بالجدد هو طالع بالاثبات ما اوردته في العلية وما ذكره لا يدل عليه
وما قيل ان الواجب اقل من المتساوي لا حاجة الى هذا التكلف فان معنى قوله ما يجب الواجب
غير المتساوي الى غيره ان يكون هو وحده مستلزما للوجود وذلك لا يباين الا واسطة في
واو على ما لو كان متساويا ذلك كما حسب يلزم ان يكون كل شئ واجبا بهذا المعنى
على ان مستلزم للوجود وحده ليس هو السبب في الوجود اقول الملائمة مستلزما لانه

الممكن ليس مستلزما للوجود بذاته كذا مستلزما لحيثية بذاته فالحق انهما معا مستلزما
اشياء بذاتها ومن غيرهم ان السببية مساوية للوجود فالحق منها استلزام ما ذكرناه كقول
واجب بذاته قالوا وان كان يجب ان يفتى في الماثلين عليه ما اورده على الوجود الذي
لان انتفاء عدم الطرف المرجوع انما ينافي الامكان اذا كان الانتفاء على سبيل الوجوب
يكون عدمه واجبا بالنظر اليه اما اذا كان على سبيل اولوية بان يكون الانتفاء اولى
بالنظر اليه فلا بد بان يكون عدم الطرف المرجوع راجعا بالنظر اليه وذلك ينافي المطلوب
كمعناه ايضا في ذلك قوله اذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوع الى قوله فمجرد ان يكون
مستغنى المكنى ان المعروف انتفاء ذات المكنى او كونه الطرف على سبيل اولوية بمعنى ان
ذلك الطرف اولى بالنظر الى المكنى او اولوية اذ لا يكون ذلك اولوية على وجه
ينقطع الاستغناء فمجرد ان كان ذلك الطرف بالنظر الى الذات جواز المرجوع والى اصل
الاولوية كما ينبغي وقوع احد الطرفين كذا في وقوع الاولوية اذا لم يثبت ان المكنى لا يكون
طرفيه اما بالنظر الى ذاته وان استحال وجوز ان تستغنى الذات اذا كان انتفاء ذلك على
الاولوية وانما يستحيل اذا كان على سبيل الوجوب اعترض عليه بان قوله لا اتحاد جواز ذلك
مستغنى الذات اذا كان انتفاء ذلك على سبيل اولوية في خبرنا لان مختلفا لمعول على العلة
بذا التقدير ايضا لانهم بان ذلك ان الذات اذا انتفى وجوب اولوية احد الطرفين كان اولوية
احدهما جعلها مبنيا ووقوع الطرف الآخر يستلزم رجوع اولوية كل من الطرفين الى ذلك
ولاراجع اولى فيلزم تخلف معول الذات وهو اولوية المذكورة عليها كذا المعول ان خبر
الانتفاء في الحاشية الترخيب في الكلام فان هذا المقام سواء كان المعول وجوب اولوية او غيرهما
تختلف منها لم وجوب المعول بدون اللزوم ههنا فيكون وقوع الطرف والاخر فيكون
وقوعه ايضا لان المكان المخرج اقول هذا السبب غير موجود لان ما ذكرته شاع كما لا يخفى ومحصله انه
ان يكون الاولوية بالنظر الى الذات لا واجبا والاولوية الاولوية ايضا كذلك لا محال لما
اصلا وهذا التقدير لا يتحقق بالوجوب في سبب المراتب فلا يصحق بان الذات تبتغي وجوب
اولوية احد الطرفين ولا يستلزم اولوية هذه الاولوية بل يكون اولوية هذه الاولوية
او باها وبكذا الى حيث ينتهي السبب فلا يلزم جواز تخلف المعول عن العلة بل جواز
اراجع جواز المرجوع وبنفس ذلك بما ذكرته من ان المرجعية يستلزم الانتفاع وهو مستلزم
وجوب الطرف اراجع واما ما ذكره فلا يثبت العلة الممنوعة من وقوع وصورة فاسد بحسب

والموجب بانها مبسوطة العبرة التي عليها بحيث لا يغير رده ولا يمتنع فيه شبهة ومنه
قد اورده عليه ذلك اذ لو انتفى ذات المكنى عدم سبب الطرف المرجوع قيل لا يلزم من عدم
وقوع سبب بالنظر الى ذات الممكن ان يكون ذات الممكن مقتضيا لسبب المذكور لجواز ان
يكون السبب المذكور مائى عن اجتماع مع ذات الممكن وذات الممكن لا مائى عن اجتماع مع
يلزم عدم امکان رفضه ممكن اقول اذا حمل الانتفاء على الاستلزام كما ورد في كبر
مباراتهم بقطعة الايراد فان الاستلزام ذاته عدم سبب الطرف المرجوع يكون الطرف
المرجوع يكون ذلك الطرف مستغنا بالنظر اليه سواء كان ذلك الاستلزام سببا
عن السبب من الاجتماع او سببا ما ذات المكنى فمجرد ان يكون ذلك سببا
زوال مقتضى الذات ان لو كان الذات مقتضى ارجحان احد الطرفين اما اذا كان احد
الطرفين السبب البق في غير ان يكون عليه رجحان كاهل الباشارة انتفاء ذلك
قد عرفت ان هذا لا يخلو لانه المقام ولا يتعلق بغيره بالبطالة بل بالوقوع هو بان
واقع يلزم ترجيح احد المتدينين قيل اراد وقوع الطرف اراجع ولا وقوعه
يفتح ان المكان وقوعه مع ارجحان وكذا فرض وقوعه مع تارة وعدم وقوعه اخرى
برجوب ايها وظاهره بوقوع الطرف اراجع لجواز ارجحان نعم لو كان وقوعه
ارجحان ايضا لزم تاديبا وهو غير لازم لجواز ان يكون عدم وقوعه لا يتحقق بغير
ذلك السبب مدخل بانه وقوع الطرف لهما يرجع هذا الدليل الى الاول وذكر
تجريد المعنى ان كلام الله تعالى ان مراده بالمتدينين وقوعه وقت ولا وقوعه
الاخر وكذا قال وان اعتبر وقوعه امر اخر لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن وقوعه
الرجحان ومنه البين انه لو كان وقوعه بعض اوقات المخرج دون بعض بجزء ارجحان
منع انه متحقق في جميع اوقات لزم ترجيح احد المتدينين وما توهمه من جواز ان يكون
عدم وقوعه بسبب غير متجه اصلا وعلينا هذا التقدير لا يكون وقوعه بجزء ارجحان وقته
رفضه كذلك فقد تم ما ذكره الله من غير رجوع الى الدليل الاول والعرض عليه بان
لان ان لو كان وقوع الطرف المرجوع سببا فان سبب بان يعدم السبب في خلاف
وقوع الطرف اراجع فلم وقوعه بجزء ارجحان رجوع الى الدليل الاول وان لم يثبت
لم يتم الملازمة وليست شري بان اى منافاة غير ما ذكره الحق في فائده بعده التي بين
الله اراد المتدينين وقوع الطرف اراجع ولا وقوعه ومنه ما استدلل عليه من ان

المساويين هو وقوعه وقت عدم وقوعه في الوقت لا فخر ليس ذلك ان كان
ما وقع الطرف الرابع ولا وقوعهما وجه هذا المستند ان القول في المنع لا يتوجه على المقدمات
المذكورة في تجزئة الحكم الله لو حصل كذا ان كان وقوع الطرف الرابع في بعض اوقات
المرجع دون بعض جزاء المرجح ان لم ترجح احد المتساويين كما ذكرنا فان كان مرجحا في بعض
لزم خلاف المعروف من وجوبه عليه ما ذكره اصلا لان المرجح لما كان محققا في جميع الاوقات
والمعروض كغايته في وقوع الطرف الرابع لا يمكن استفاضة في الوقت لا لزم كذا
بل على ان المراد وقوعه في وقت دون آخر ذلك مما على المراد فان ارادنا ذكرنا
فان العبارة قاصرة عما انما فاعه منه وان ارادنا في فاعه فاعه على التقديرين يظهر
فائدة المستند ما ان يظهر ان فاعه منه ولا يتوقف صحة الاستدراك على الفاع
بمنه وبغيره ما ذكرته بل يمكن عدم دلالة عليه لا سيما وقد بين في التفسير ما لا يتوجه على
مراده الله كما ذكره **والقابل ان يقول ان قيل هذا الكلام ضعيف جدا**
يلزم منه تجزئة ونحو احد طرفي الممكن بغير وقوع كل واحد منهما به كيف وكل طرف
سبب مناسب له لا يجوز وقوعه بغيره ثم ان القوم لم يكتبوا ان اثبات الصانع
بان وجود الممكن محتاج الى مرجح يرد ان غرضنا فان ذلك المرجح لم لا يجوز ان يكون
عدمه مما يتسأل الى ذلك ان مرجح الوجود يجب ان يكون موجودا فان الله في الوجود
الاستغناء بالجملة فانما يصر احد الامر من اى الوجود والعدم واجبا لاي ممكن
لانه لا بد انما المنع الوجودي معلوم بمرعته وجوده واما العدمي فعلة هي العلة التي
الوجودي واورت عليه تجزئتها لغواشي ان هذا لا يتفق لانه في المقام او
المعروض ان الوجود الرابع بالنظر الى ذات الممكن فلا حاجة الى المؤثر وما ذكره
الله هو ان ما يجب له الوجود يجب ان يكون موجودا ومنه البين ان ذلك لا يتفق
ذكره الله قبله في بحث والقياس بالاثبات فان المعروف ان يكون الامر
الخارج من ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الرابع عدم سلب الطرف
المرجع وبشرائط خارج جواز ذلك كون الطرف الرابع هو الوجود وينبغي ان يتم
سبب العدم في وجود الممكن من غير حاجته الى مؤثر ما ذكره واما الحق فان الله
منع استلزام ذلك الجواز لعل الجواز من الله ان مرجح الوجود يجب ان يكون موجودا
فلا يجوز ان يكون سبب العدم مع اولوية علة له اقول اما الالباس فلهذا

نان ما ذكره الله هو ان يكون الطرف الرابع بالنسبة الى الذات هو الوجود وينبغي ان
عدم الطرف العدم فيحقق الوجوب بدون ان يضر وقوعه وما ذكره الله هو ان
سبب وجوب الوجود يجب ان يكون موجودا وذلك فائتم بعد ان ثبت ان
ما لم يضر لما هذا الوجوب لا يمكن في وجوب العلية ولكن في هذا المقام لابد
ذلك فلا يتفق ما ذكره الله فيما نحن فيه واما الحق فانه لما كان الله ما ادعى
استلزام ذلك الجواز بهذا الجواز كيف ليس نصيبه منها الدعوى ولا عبارة
مما انما اصلا بل مصرح بالاستغناء حيث قال في لا يجوز تفككه منع ومقابلته
بالمنع فيزوجه السيد المذكور مع الله لا يمكن في هذا كما لو كانت قد منع في حق
السيد صاحب **فلا بد ان يكون يجب ان تغل من بعض الفضل** ان قال بكون
عاقلة يقول ان المنع ذاته يجب ان يقع بالنظر الى ذات عدم الامتناع بالنظر
اخره وان هذا العاقل لم يسع ان الامكان بالغير غير متحقق وان ارادوا يجوز ان
بالنظر الى ذات الممكن عدم الامتناع بالنظر الى ذات معنى ان لا يكون ذلك الامتناع
مستندا اليه فلا يلزم من جواز وقوع السبب بالنظر الى ذات الممكن امكان تلك
الاولوية اصل الحق يلزم امكان دوال الاولوية الثانية من الذات او لا
تلك الاولوية متوقفة على وقوع اولوية الطرف الاخر الى اصل من العلة فلا بد
يكن اولوية الطرف الاخر يلزم امكان دوال تلك الاولوية المتوقفة على وقوع
الاولوية الى اصل من العلة كذا نقل ولم يقرض عليه حرفا لعدالة المستمرة
اعداد العلويات انما قيل لا يلزم من استلزام العلويات الى اعدام عليها ان
سبب عدم عدلان ارتفاع المانع مدد من اثبات الوجود فانه قد في عدم علو
وجوده وان كان سبب العدم وجودا قول من عدم المانع عدم عدم المانع وبغير
وجوده ان استلزم بل علة عدم العلول العلة الثانية وليس لعدم خصوص هذا الحق
وغيره كما سبق تفصيله **بيد يلزم التسلسل عليه المؤثر الا ان مرجح عدم**
الى وجوبه فيحتاج الطرف الرابع على فرض وقوعه في بعض المرجح دون بعض اخر
بان ذلك الحكم فرض وقوعه في جزء من اجزاء وقت المرجح دون جزء آخر في مرجح ومنه البين
لا يمتنع التقدير باسناد ما اوضح حتى يلزم اجتماع المرجحات في غير تلك السبب في العلة
وذلك لا بد من ان يكون المرجحات امور حادثة وليست بظلالها فلا يضر من غير

انما لم يتم توقف المعلول على المرجحان اليه الترتيب يتوقف بعض احوالها على بعض فاما
ترك التسليم انما المقصود منه والاصل ان لا يتوقف لادوية الخرجية كما في وقته تارة وفيه
ولو لم يكن ذلك لزم انما ترجح احد المتساويين او عدم كفايته ما فرضنا كافيها وكلها هي لان
المعروف الاول وهو المكتوبة اذا لم يكن لا بد لادوية لزم انما الترتيب الى الوجوب وحيث
المنع الذي ذكرناه وهو ان لا يلزم من امكانه ان يكون وقته تارة وعدم آخر الا يرى ان
الزمان ممكن ووقته تارة وعدم اخرى كما في موضوعه واغرض عليه بوجوه منها ان المخرج
الى المخرج انما ليس وقته بعض اوقات وجود المخرج الاول وان بعض خسر لم يخرج
لم يكن مما جاز اليه ولا وقته بالفضل في بعض اوقات دون النقص في نوع في جميع اوقات
لم يخرج اليه بل المخرج الثاني هو وقته مع المخرج الاول مع امكان عدم وقته
ولكن احكم سائر المراتب فانما يستلزم وقته وقوع جميع هذه المراتب اليه انما يستلزم
منها ان لا يلزم من عدم توقف بعض هذه المراتب على بعض اخر عدم ترتيبها او الترتيب
مستحقة التوقف واما ترتيبها ان المخرج الاول هو نوع الطرف الاول مع المخرج
والثاني مخرج لو وقته مع المخرج الثاني ولكنه اقول انما كان المقصود عدم وجوب
بذلك الا وجهين مع وجود نظائرها كبرائهم لا يتوقف سقوط الوجوبين اما لا وفقط او ان
على وجوده على تقدير تحققه جميع اوقات المخرج موجودا مكانه لا يجوز الى مخرج اخر
المخرج المعروف ونيل الحكم الا ان لم يكن ان تحقق الحكم المخرج لا ينتهي الى احد الا
مع بقا امكانه فاما ذكره بالحققة معاداة على المنطوق انما يعرض وقته بعض
المخرج وعدمه في بعض اخر كما اعتبره اصله ليس لعل هذا لا يحتاج الى ان بين احوال
مفان كل مخرج ترجح وقوع الطرف الرابع مع جميع المراتب من غير اختصاص احد بها بالاول
الاخر بالثاني وكتبنا هذا المخرج من جميع المراتب فتمت وقته واحد فكل منها مخرج وتكون
مع كل من المراتب المعروفة انما التوقف من غير ترتيب بينهما وبقية وجوب اخر
فان نظرت سبق ان لا يتصور بعد امكان الوجوب بالقياس الى ذات واحدة ومنها
بعد الوجوب بالقياس الى الحكم حيث الوجوب على الوجوب السابق الوجوب اللاحق فان
بهما قلت كما ان لا يكون بعد امكان الوجوب بالقياس الى شي لا يكون بعد وجوب
بالقياس بكونه الوجوب الحكم بها على انها لا يتساوى شي واحد بالحققة ان الترتيب
بالوجوب السابق هو الحكم بالسطر انما بالجوهر والوجوب اللاحق بالسطر انما بالجوهر

فان

قياس ذكره المشرط بشرط الوصف وهذا اذا اريد موضوع العقلي مطلقا فليس
بشرط المذكور ان تقع الوجوب اللاحق وكان قول المصنف في وجوب التعريفات بقاء
جواز عدم اشارة الى هذا المعنى قلت عليه بجزء العوارض قوله بجزء الوجوبين الحكم
غير مسلم بل هو ان يكون الموضوع في الوجوب بشرط المحل هو الحكم ويكون المنفرد بشرط المحل
كما هو الظاهر كيف ولو كان الامر على ما ذكره لم يكن من وجوب الوجوب الا مكان واحد وهو
ما صرح به المصنف بقوله وبقية وجوب اخر واغرض عليه بان ان لا يكون الترتيب على
الوجوب الحكم ان الوجوب معرض الحكم المعتمد يرجع ذلك الى ما ذكره في من ان الواجب
بالوجوب اللاحق هو الحكم بشرط انما بالجوهر وان اراد به ان يعرض لذات الحكم
في زمان من زمانه مسك ذات لان وعدمه لا يجب ان كانا في وجوب اللاحق
فان لم يكن لادوية العقلية مع ان اراد به معنى اخر فلا بد من ان ليس عامر مع
الامكان والوجوب بشرط المحل احد بالذات لا يجب الترتيبات وهذا القيد
في الحكم بان الحكم محقق وجوب كان وعدمه ذات ان لا يكون في الحكم بان الاين محقق
ولا يخاف ذلك كون وجوده لا بد له من حيثية اخرى قول المصنف على احد المراتب
فانما مفرقه بان القيد باخوذا الوجوب على الموضوع فيكون الحكم محققا عليه بالوجوب
المشرط بالوجود المشرط بالوجود كان المشرط بشرط الوصف فان من توكل على
تتحرك الاصل ما دام كانا ان كل واحد يتحرك بالصالح بالضرورة المشرط بالحققة
فجاءت القضية فيها معيد بشرط الوصف كما ان الجملة في المشرط بالحققة بالحققة فانما
الوصف فالموضوع ذات الحكم من غير قيد والقيد انما هو الوجوب الذي هو حقيقة
ذلك لادوية اعتد به في الحكم بان الممكن محقق وجوبه فمزمز الوعد بالذات مع تعاد
غير مسلم ان لو تخلف ذلك المخرج ان يقال ويحق الواجب بالحققة بالحققة
يكون قوله ليس وجوب التعريفات بل انما هيية الحكم كمد راقيل غير مسلم انما يلزم من فرض
وجوب التعريفات بقاء جواز عدم وقته ليس بل انما بالحققة لادوية المشرط بالحققة
البناء الى شيه اسبقه ان في بان جواز الترتيب لادوية العقلية فذا تكرار هذا القيد
ان وجوب التعريفات يكون بانقضى الموضوع بالحققة فذا الترتيب المحل الموضوع في جزم
المذكور ان تقع الوجوب الحكم اذا كانت العقلية في مادة الفاعل انما في انما يرتفع الموضوع
لان العقلية يتوقف على خصوصية للمادة فيقارن وجوب التعريفات جواز عدم الوجوب

فنوال الغرضه بشرط الوجود والمنطقيون يسمون القضية الموجهة بالعلم الاول ضرورية
 اولية والتاثير ضرورية مطلقه بحسب الاصطلاح وان كانت الحقيقة مفيدة بالوجود ونظرا
 الى انها غير مفيدة اخرى لا يوصف آخرون بالوجود وقد يشبه احد بها بالافعال على بعض النواحي
 فيصير لاشكال هذه الشبهات ومن العجب انه قد وقع في كلام هذا القائل ان العقل كالم
 وجد فصار ان يمثلا وقد ادريت عليه فيما سبق ان هذا الحكم مما يحكم العقل بغيره فانه
 بما عرفت حارة سابقا هناك انكر تقدم الوجود على كون الانسان انما مع قرب العبد
 بوضع هذا الكلام ثم ذكرت في تجريدات الفلاس ان حاصل السؤال المصدري بل هو ان العلم
 والحدوث يقتضيان في الاصطلاح بوجود الشيء نفسه وقبح لا يكون وجود السواد الجسم
 بالحدوث بحسب الاصطلاح فلا يلزم اختلال قوله والحدوث الزمانا اخص من الحدوث
 الاصطلاح باليشمل وجود السواد في الجسم فتقوله وجود الشيء بغيره قد يوصف بالحدوث الزمانا
 قطعانا اراد انه يوصف بحسب المعنى اللغوي فلا يتصور وان اراد انه يوصف بحسب
 المعنى الاصطلاح فيكون صادرة على المنطق وليس حاصل السؤال الا بغير ذلك واقرض
 بانه ليس حاصل السؤال ذلك كيف ولم يثبت اصطلاح فيه اصلا بل حاصل دعوى اختصار
 متعارف ان من ذلك فالجواب ثني هذا الاختصاص في قول في اصل الاصطلاح فيساده
 يستدرك به من الحكم فانهم خصوها بالامور الموجودة ولم يطلوها على الحال على تقدير تحققها
 على الامور السابقة في عدمه من حيث ثبت اصل الاصطلاح فيه ثم انظر فيما بينهم
 تخصيصها بالوجود في نفسه اذ هو المتبوع عند اطلاق الوجود كما لا يخفى بعد ذلك في
 استنباطه من حاصل السؤال ليس ما ذكرنا بغيره بل على ان حاصل السؤال ليس ما ذكرنا
 اذ نقول ليس حاصل السؤال ما ذكرنا كيف فلم يثبت الاختصاص في متعارف الناس بل حاصل
 السؤال ما ذكرنا فما ذكرنا معارض بغيره ولا محس فان الابطعيا الى ابنه في ذلك
 في المحسوس انه اذا اخذ الابطعيا من حيث الضافه الى انه مادة افتراق الحادث الزمانا
 الحادث الاضافي فيمكن التقدم الزمانا من حيث عدم تقييده الى الحادث مادة افتراق التقدم
 الزمانا عن التقدم الاضافي فيختل النسبة المذكورة بين التقدمين العاودين بغير النسبة
 من وجه الاول ترك هذا التكلف وجعل النسبة بين اليمين المباداة في الصدق
 فان كل حادث اضافي حادث زمني وكل حادث زمني فهو حادث اضافي بالنسبة الى التقدم
 الزمانا فنقول اننا نقلنا المعترض ولم يوردوا اعتراضا عليه خلافا لما ذكرناه **قوله**

وقت

الزمان

ما ذكره معارض لما ذكرناه

افرا

من حيث انه اب لا يثبت تقدم اضافي ليس حادنا اضافيا قيل ان اراد انفسه بغيره
 ليس حادنا اضافيا بالقياس الى ابنه لم يكن لا يلزم منه ذلك ان لا يكون من افراد الحوادث
 الاضافي لاحتمال ان يكون حادنا اضافيا بالقياس الى سائر حركاته وهذا لا يخفى في حادنا
 اضافيا فلم يتحقق الحادث الزمانا بدون الحادث الاضافي وان اراد انه ماخوذ من
 الحسية ليس حادنا اضافيا اصلا فهو والسنن انقول هذا قريب الاستنباط مما ذكرناه
 لكن الزيادة الذي ذكره لا يخفى من بعد اذ الظان مقصوده انه ليس من هذه الحسية حادنا
 اضافيا والمغنى السلب بتقديم الحسية على نحو ما سمعت في ان ليس الحسية من حيث هي
 والله اول لا كثر ان لا ياب اذا اخذ مقبيل الى ابنه وقصر العقل النظر اليه مع هذه الاضافه
 حكم عليه سلب الحدوث الاضافي بتقديم الحسية وقبح يوجب عليه ما ذكرناه سابقا لا يتصور عليه
 ذكره **قوله** هي العلة الفاعلية وحدها قال بعض الفضلاء انما في ذلك واما فيهم
 بان كل حكم محض بوجوده من سابق ولا يخفى واداره السابق الوجود السابق اليه الذي هو
 سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا التصريح منهم بان الوجود من جملة اجزاء العلة التي
 فكل علة تامة يكون كسبب الفاعل والوجود فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان
 هي العلة الفاعلية وحدها فانقص هذا التصريح والافراد واقرض عليه بان فيه
 مستقاة بتسمية مقدمه هي ان الحكم قبل تاييد العلة فيه لا شيء محض لا يتعين له اصلا فلا
 يكون واجبا ولا موجودا ولا الفاشل واذا اثر العلة التامة فيه صار عين الزمان
 الموجود والاف لا بان يصدر عنها امر واحد يفصل العقل في هذه الشبهة غير ان
 يحكم بتقدم بعضها على بعض فتقول بالجب السلب لم يصدر موجودا دام لم يصدر موجودا لم يكن
 الظاهر غير ذلك فهذا الامر المفصل في هذه الامور العلة الممكن وليس هو ولا
 شيء من تفاصيلها علة له وان جاز ان يكون بعض هذه التفاصيل على بعض اخرها
 بوجه ما اذا امتد منها ما علم ان الوجود بمعنى الواجب تقدم على وجود الممكن لكن
 علة الممكن بل هو مرتبة من مراتب المصنوع لما عرفت في المقدمة وان الوجود بالعبث
 المتبادر منه امر اعتباري كالوجود والمكان لا يعرض للممكن وان صار واجبا بغيره لا
 قبل الوجود ولا بعده فاذن لا يكون الوجود علة للممكن ويجوز ان يكون علة في بعض هذه
 الصور بل الفاعل وحده ثم ما صرحوا به وان وجود الممكن محض بوجوده فان الممكن
 يجب فيصير موجودا اذا اخذ بشرط الوجودية يصير واجبا لوجوده غاية ما يلزم من

حادنا اضافيا بالقياس الى ابنه
 حادنا اضافيا بالقياس الى سائر حركاته
 حادنا اضافيا بالقياس الى سائر حركاته

هذا خطيب

عنها امور عليه بل بالصدر

11

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

منہ

الاسراع في
الاطار الخالص من الصلابة
تخلو المادة فانها تضاف مع ذلك
مع دمج الاوامر المعلقة
بالاسراع كطاولات موزونة
فانضغ الكون
الاسراع جسم

من جميع حبيته متى يكون عليه سائر صفاته فمنه ان لا فرق بين المراتب المتقدمة
والمراتب المتأخرة في ذلك وقد سبق انهم تجاسون على ذلك بل يقولون ان الصلوة
الاولى هو وجود العقل لا غير ثم لنا هنا يجب وهو ان الوجوب جهة القضية كما تحقق
فيكون العقل يتقدم الوجوب على الوجود وتواليا بان الممكن صار موجودا بالضرورة صا
موجودا وهو كلام خال عن التحصيل فان القضية الضرورية اخص من المطلقة فلا يتم
صدق الضرورية عليها وايضا الوجوب تاكدي في الفعلية فكيف يتقدم عليها لا يبق
كان الضرورية اخص من المطلقة كانت متقدمة عليها لان تحققها من متقدم على
تحقق العام لا نأقول بعد الانها خاضع لما في كبرى الدليل الوجوب ان الذي يمكن تناخذه
وهو الوجوب شرط المحمول ايضا من المطلقة فيلزم على هذا التقدير ان يكون سابقا ايضا
هنا بل الوجوب هنا ايضا هو اثر الفاعل بالحقيقة فان العلة توجب كون المعلول
موجودا بالضرورة فان وجوده والواجب هو المعلول بالحقيقة بناء على ان اثر العلة
هو الوجود وان الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم بان الممكن مالم يرد
على العلة لم يوجد كما يحكم بهذه الملازمة يحكم بتقدم الوجوب صدوره عنها على وجوده
المعنى هو المراد بالوجوب بن على الوجود قلت هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في انفسها
المعلول وكون العلة تامة ليس جزاء من العلة التامة والالم يحضر اجزاء العلة التامة
ضرورة انه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة
جزاء آخر من العلة التامة فيحصل مجموع آخر ثم يكون كون هذا المجموع علة تامة جزاء آخر
مجموع ثان وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت اذا كان الوجوب اثر الفاعل كما ذكرت
معلوم ايضا ان الوجود ايضا اثره فيلزم كون الواحد مصدر الكثرة وكذا الكلام
سائر الصفات الاعتبارية التي يلزم الوجود كالتيقن وكونه مصدر المعلول لا غير
ذلك فان جميعها اثر الفاعل فيلزم الكثرة في المعلول الاول وهذا ينافي ما نقل اوله
تأسيهم عن القول بالكثرة فيه قلت الفاعل علة لوجود الواجب كما اثرنا ليس وهو
واحد لا كثر فيه انما الكثرة عبارة كما ان واجب الوجود دلالة امره واسمى بالترتيب
العبارة ما لا تيقن فان اراد به مفهوم اللفظ وهو انية من غير فهو معلول لهذا
وان اراد به ان هذا المعنى هو الوجود الخ من المعلول كما يحققة فالتيقن كسب المعنيين
متاخر علم الوجود او هو عينه وانما كونه مصدر المعلول ونظاير كونه معلولا للعلة

لذا لا يوجب وجوده مع اشتراك غيره اعمى العلة والمعلول على انه يمكن ان يثبت ان البرهان
 انما يدل على ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من التثنية في الوجود والحقا برهني فخصيص موجود
 الخارج واما اكثر من الاستبارة فلا يخصيص صدور ما من الواحد لا يرى ان العقل لا
 الصادر عن الواحد من جميع الجهات جوهر وعقل اول فيصدق انه قد صدر عن الواحد
 شيان بحسب اعتبار واحد هما الجوهر والشيء الثاني العقل الاول المستوي لا عاقبة الى التثنية
 الذي نقلنا لا يثبت في ينفع الايراد الاول من الحسني لان مدار كلامه على الاجمال
 والتفصيل وذلك لا ينفك الاشكال كما سبق ودار كما ذكرنا على عدم تناول البرهان
 مثل هذه الكثرة وكما ينفك لاح من هذا التفصيل ان الوجود والوجود سواء اقد
 بالمعنى المتبادرا ومعنى الوجود والواجب معلول للفاعل لا جزء منه ولا شريك له بل
 الطريقة المستورة وهو ان اثر الفاعل هو الوجود واما على ما هو التحقيق كالفصل في
 راسلنا فالأثر الصادر عن الفاعل هو الذات الوجود والوجود واما على ما هو التحقيق
 منها لا زمة لها ولا يتوهم ان يخرج يلزم تقدم الذات عليها بالوجود فان التقدم هو الامر
 للقاء التعريفية ولا معنى لان يقال وجد الذات فوجد ولا نقول ان الذات صار
 فوجد بل هو في رتبة الوجود والذات في رتبة الوجود ومن غير تقدم وتأخر فاما تقدم
 الوجود وفلا ممرار او اما تقدم الذات فلا تسمى لذات مرتبة سابقة على الوجود واما
 صحة اثره فالانسان متكافئ هو موجود وذات ان بل الوجود بنفس فعلية المتيقنة ولا
 فرق بين قولك السواد بفعل والسواد موجود **وقوله** فلا يتصور تقدمه على معلولها
 قيل غير ذلك لان مجموع الاجزاء المادية والصورية بين المتيقنة قلنا ان ارادوا ان مجموعها
 ما خورين معا بين المتيقنة ثم كنتم مجموعها ما خوروا بهذا الوجه ليس من اجزاء العلة ان
 فلا بأس بعدم تقدمه وان ارادوا مجموعها ما خوروا في تراوي ثم اذ من الطائفة انما يفرقون
 بهذا الوجه ليس بين المتيقنة بل في ان حصة اجزاء العلة الثانية وتقدمها على المتيقنة
 بين الاعتب بين يظهر مثل قولك كل القوم لا يسمع هذا المداد معا وتسمع لا معا بل
 فرادى فان التقدم وان كانت متعلقة بكل القوم في الصورة بين لا يصدق اذا اخذ القوم
 معا ويصدق اذا اخذوا معا فان فرق بين مجموع الماخوذ معا والمجموع الماخوذ فرادى
 وما كان مجموع المادة والصورة علة للمتيقنة لا معا كان مجموعها مقدمات كذا في العلة الثانية
 مطلقا مقدم على المع بالوجه الذي هو علة تلك الوجه اقول في مقام هذا ما ذكرته في

عدم تقدم العلم على المادة
 المعلوم كماله على المادة العلة

عس المسم

في بيان ان العلم لا يتقدم على المادة
 لان العلم لا يتصور الا بوجود المادة
 والمادة لا تتصور الا بوجود العلم
 فلو تقدم العلم على المادة لكان العلم
 يتصور بدون المادة وهذا مستحيل
 فلو تقدمت المادة على العلم لكان العلم
 يتصور بدون العلم وهذا مستحيل
 فلو تقدمت المادة على العلم لكان العلم
 يتصور بدون العلم وهذا مستحيل

الاجزاء المادية والصورية
 المادية والصورية
 المادية والصورية
 المادية والصورية

اثبات الواجب غير ان في التفصيل منها الاشكال المشهور ليس برود على خصوصية تفرقة باليد
 على تقرير فان حاصل ما ذكره ان الحكم على المجموع قد يكون بالصدق على كل واحد
 منه ولا يصدق على المجموع وقد يكون بالصدق على المجموع وانت خبر بان الحكم على
 الاول هو الكل الا فرادى وفي الصورة الثانية هو الكل المجموع والفظ الكل مشترك بين
 المعنيين فليس الحكم على كل من الصورتين امر او احد احب المعنى كما يتصور كلامه ثم يذكره
 من ان مجموع المادة والصورة ما خورين معا ليس من اجزاء العلة الثانية مستوفى فيكون
 الماخوذ بهذا الوجه اما ان يكون بين العلة الثانية او جزءا منها او خارجا عنها
 الى الاول والثاني فنفين الثاني انما بطلان الاول فظ واما بطلان الثاني فلان
 خروج الكل من شي بدون خروج جزءه اجزاية عنه محال صفة بدنية او دخول كل جزء
 المجموع في الشيء يستلزم ما كون المجموع عين الشيء او جزءه لا يمكن ان يكون للمادة شي
 اخر سوى اجزاء المجموع كان المجموع جميع اجزاء ذلك الشيء فيكون عينه وان كان له
 جزء اخر يكون المجموع جزء ذلك الشيء لدخول جميع ذلك الجزء الا في تمام ذلك
 من العنصر من ذلك الشيء الحكم ولو لم يتم هو على ذلك فمندان تجر بان على ما ذكرنا الوجه
 في دفع الاشكال ما ذكرنا من ان مجموع المادة والصورة له اعتباران احدهما ان
 من حيث الكثرة وهما بهذا الاعتبار جزان في العلة الثانية وتقدمها على الثاني
 يعتبر من حيث الوحدة وهما بهذا الاعتبار عين للمعلول ليس اجزاء العلة بهذا الاعتبار
 وجب انما بهذا الاعتبار خارج عن العلة الثانية وينبغي استحالة خروج الكل بدون
 خروج جزءه اجزاء قولهم بكنه لند الشيء جوازه فقلنا بختا ران له جزءا آخر فقلنا
 المجموع جزء ذلك الشيء لدخول الجزء الا فقلنا ان اردت ان يكون المجموع بهذا الاعتبار
 جزءا من الشيء ثم وان اردت ان يكون باعتبار التعدد جزءا من وهو بهذا الاعتبار
 ليس عين للمعلول فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه والحاصل ان دخول كل جزء من المجموع
 في الشيء على تقدير ان يكون له ذلك الشيء جزءا اخر لا يستلزم كون ذلك المجموع جزءا من
 باعتبار ما لا يستلزم كونه جزءا منه بجميع الاعتبار فتجوز ان يكون جزءا منه باعتبار واحد
 عنه باعتبار اخر ودخول الكل بدون خروج جزءه اجزاية انما يستحيل اذا كان الجزء خارجا
 بجميع الاعتبار اما لو كان خارجا ببعض الاعتبار دون بعض كما في المثال
 ثم ولا استحالة في ان يكون الشيء مقدمات الشيء باعتبار غير مقدم عليه باعتبار اخر كما

الاجزاء المادية والصورية
 المادية والصورية
 المادية والصورية
 المادية والصورية

الاجزاء المادية والصورية
 المادية والصورية
 المادية والصورية
 المادية والصورية

الكل

هذا هو الوجه الثاني في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...
الوجه الثالث في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...
الوجه الرابع في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...

لنفسه فانه مستحق للتعريف باعتباره كونها مادة اي مأخوذة بحد ذاتها...
عين النوع فيكون بهذا الاعتبار متأخر عن نفسه باعتبار الاول ثم يتبع على هذا...
الوجه اذا ما تم من المركب الذي له جزو صوري كالجسم ويعتبر فيه الوحدة كالقوة...
اذا قيل باعتبار الوحدة فيه اوسى خبر بجزء الجزاء الصوري ما في الكثرة الصرفة...
ليس فيها جزو صوري وجزو مادي ولا يعتبر فيها الوحدة كما في الاعتبار الاول اذا...
جعل تلك كثرة معلولة باعتبار علتها التامة التي هي متحدة على تلك الاجزاء والافعال...
والغاية وعينها فلا تسمى ذلك لا يفتي اذا الكثرة بهذا الاعتبار جزو المعلوم...
في الحل وهو عين المعلول ايضا لا يفتي من الالبان بقا المجموع بهذا المعنى اذ هو...
كل منها علته تامة فغلبة المجموع بهذا المعنى هو حاصل جميع كل واحد واحد فان لم...
يكن سببا من تلك الالات وعلته لغيره من تلك الالات يكون مجموع كل الالات خارجا...
وعنه تامة لئلا وان كان بعض منها معلولا لبعض يكون ماعدا ذلك المجمع على ان...
الات وعلته تامة لئلا وان كان بعض منها معلولا لبعض يكون ماعدا ذلك المجمع على ان...
الذي ليس له من الالات ان علته جميع الالات على تقدير ان يكون مجموعها...
فيكون خارجا عنه وهو الواجب وتحتاج الى جواب ان الالات باي اعتبار اريد...
والكثيرات التي هي الالات وكل واحد منها علته تامة فلا يخرج المعلول الاخر من اجزاء...
العلل التي تامة فبالفعل بعض الفضل لا يتبع كل جزو من اجزاء العلل التامة علته...
اذ هو المعلول التامة فبعضها يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
التامة علته تامة فبعضها يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
لان مجموع المادة والصورة جزو من العلل التامة وكل جزو من العلل التامة علته...
كل علته تامة فبعضها يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
مجموع المادة والصورة جزو من العلل التامة فبعضها يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
من اجزاء العلل التامة فبعضها يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
لا يصدق عليه مجموع ما يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
انه اذا كان كل جزو من العلل التامة علته تامة فبعضها يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
مجموع المادة والصورة جزو من العلل التامة فبعضها يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
منه لا سبق من ان مجموعها مأخوذا بهذا الوجه نفس المعلول وان اراد ان مجموعها...
والله اعلم بالصواب

هذا هو الوجه الثاني في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...
الوجه الثالث في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...
الوجه الرابع في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...

مأخوذا على الاطلاق وجزا من العلل التامة لم تكن لانها مجموعها مأخوذا بهذا الوجه...
المع فانه بهذا الوجه جزا من العلل التامة وعلته تامة للعلل واما في الجواب اذا...
كان العلل اربعة اجزاء لاجل حاله ان من اجزاء من اجزاء الالات فبعضها يكونان جزا منها لان...
اعم من ان يكون واحدا وكثير المنع جزئية المادة والصورة غير موجود نعم لو منع...
جزوا احد فيجب ان كان له معنى في ذلك اقول لا مانع من السؤال فقد راجع الكل...
عليه ماله واما قد مر في الجواب فيندفع بان مراده من كون مجموع المادة والصورة...
بالوجه الذي هو عين المعلول جزا فتقول حاصله على الجواب الذي سطرناه انما غاية...
الباب ان لم يتوهم للتوهم وبه الكلام على السبق الاخرنا وعلى ان المورد اذ على ان...
والصورة جزو من العلل وعين له فيلزم تقدم الشيء على نفسه فيستوجب من الجزو...
انه لا اعتبار الذي هو عين ليس جزا كما يتوهم من العينية بناء على ذلك ايضا فالترتيب...
ليس محتاجا الى اصل الجواب ان كان تفصيل المقام يقتضي ذلك لا يخرج في...
حيث لم يفتقر الى تفصيل على المانع بل يجب على المعلل التفصيل والاطال...
التفصيل المحتملة ويكفي في توجيه المنع وروى على احد التقديرين على انه نتيجة الجواب...
الذي ذكره المحقق ان كان المراد بالاثنتين مجموع الجزئين مأخوذا على الاطلاق فهو ليس...
حقيقته بل اثنا من حقيقة ما مأخوذين معا بل مأخوذا على الاطلاق وهو معنى كل واحد...
ولا يصدق عليه الاثنان وان كان المراد مجموعهما مأخوذا معا فلازم ان هذا الشيء جزا...
الاربعة بناء على ان العدد مركب من الوحدات ودون الاعداد التي هي في نظرنا...
عليه تعايقنا ثم قال ذلك الفاضل وكولم ان مجموع المادة والصورة جزو من...
العلل التامة فلازم ان كل جزو من اجزاء العلل التامة علته تامة فبعضها يتوقف...
البعض الذي يغاير الشيء ولا يلزم ان يكون كل جزو من اجزاء العلل التامة بعضا...
فان مجموع المادة والصورة جزو من العلل التامة فبعضها يتوقف عليه شيء لا شك ان كل جزو من اجزاء العلل...
المعلول والجزء الغاير له كل واحد من المادة والصورة واغرض من بيان مجموعها...
والصورة لو كان جزو من العلل التامة كانت العلل التامة موقوفات عليه فلو...
الكل على اجزائه والمعلول موقوف على العلل التامة فيكون موقوف على مجموع المادة...
الصورة لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيكون مجموع...
والصورة موقوفات عليه للمعلول ولا يكون علته تامة له فيكون علته تامة اذ لا...

هذا هو الوجه الثاني في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...
الوجه الثالث في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...
الوجه الرابع في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...

هذا هو الوجه الثاني في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...
الوجه الثالث في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...
الوجه الرابع في اعتبار الوحدة كإحدى الأقسام الثلاثة للعلل...

الف

اذا كانت الحركة الاولى ليس بسبب وجود الحركة الثانية والحركة الثانية بسبب وجود الحركة الاولى
 هذا الكلام ووجه دلالة ما ذكرنا فقلت عليه تجزئة الفواصل لان ان الاشتراك في التقديم بالذات
 يستلزم كيف ولو كان كذلك لم ان لا يقسم التقديم لان جميع اقتران مشترك في تطلق التقديم
 اقتران عليه بان التقديم مشترك لفظي بين معان وكل معنى منه معانية احد هذه الاقسام
 شرح الشيخ في الشارح فلو كان التقديم بالذات اتحادا بين شيئين ان يكون هذا القسم والى
 ان من معانية كالا بعد ان لم يترجم معانية منها ثم اشتراك التقديم بالذات على التقدير المذكور
 التقديم بالمعنى والتقديم بالطبع اشتراك معنوي واشتراك التقديم بين الاقسام المذكورة
 اشتراك لفظي والاشتراك المعنوي على ما بيناه مانع من هذا ان معنى التقديم لا الاشتراك اللفظي
 فلا يستقيم قياس احد على الآخر اقول لا يخفى على من اراد ان مسكة ان الغرض هنا بان
 التقديم كان قسم التقديم الى اقسام قسم معنوية لا قسم لفظية ثم لا يخفى اشتراك الاقسام
 في مفهوم التقديم كاعلم من الشارح وبغيره فان التقديم المطلق هو ارجحان في معنى من المعاني
 كادل عليه البارة المنقولة من الشارح وقد بطلنا هذا المحور وذلك مشترك بين جميع اقسام
 التقديم وتمايز اقسام التقديم بحسب تباين المعاني الذي فيه التقديم فان ادعى شفاا القدر المشترك
 بين تلك الاقسام او اشفاا وضع التقديم بازاء ذلك القدر المشترك فكلاهما ممنوعان لان
 الاشياء لا تدخل في المقدم او ليست هذه القسمة قسم لفظية كقسمة الغنم في معانيه حتى يرد بان
 هذا القسم قسم معانية يتحقق القدر المشترك كانه في حقه التقسيم ثم الاشتراك المعنوي
 يكون مانعا من عدة في الاقسام لو لم يكن اللفظ موضوعا لتلك الاقسام فانه اذا كان مشترك
 لفظيا بين العام والخاص كان العام والخاص مقسمين لللفظ فلهذا قدمنا هذا معاني تقسيم
 على المعاني ثم قلت على قوله لفظا لست جمع لشرائط التقديم بالطبع من حيث انه يحتاج اليه تقديم
 بالذات والعينية من حيث انه مفيد لوجوده اية كما اعتقد انه قيد المعينان بالمختصين كما
 يفتقران متقابلين فيصح جعلهما قسمين للتقديم ونسبه نظر لان التقديمين مشتركان في التقديم
 المحتاج اليه من حيث انه يحتاج اليه اعلم من تقديم العامل المستجمع من حيث انه مفيد لوجوده
 فان ذلك تقدم المحتاج المخصوص من حيث انه يحتاج اليه المخصوص فكيف يصح جعل احد بهما
 حكما لا يعجبه بالتحفة ذكره القوم كما ينبغي ان لا يعجبه الكلام ووجه ما ذكره من ان التقديم
 في المرتبة ايضا بان يبقى التقديم من حيث ان الشيء واقع في المرتبة اب بقسم من التقديم
 التقديم من حيث ان الشيء واقع في حضور المرتبة اب بقسم الطبقية او اخصيه مثل ان التقديم

[illegible]

وبالذات باننا نقوله وبالعلية واستعمال اطلاق التقديم على القدر المشترك بين
تارة على القسم المشهور واخرى على التقديم بالعلية فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين
المعنى المشهور وهو كما ترى ثم هذا المنقول يؤيد بعض ما سئدنا معاودة لذي الاول
واقتصر على اما اوله فلا بد من بيان كلام الشيخ هناك اطلاق التقديم على القدر المشترك
الذكر اصلا بل بين هناك معنى مشهور للتقدم بالبطع بالصدق على التقديم بالعلية
قال وتخصيل الامر فيه يؤخر الى صناعته اخرى ثم قسم فيها اعم من المشهور صادق على التقديم
بالعلية فمن حيث انه يحتاج اليه لا من حيث انه مقدم بالعلية ومنفعية للوجود وهو ما نقلنا عنه
الحاشية اب بقاءه على تقدم المحتج اليه وهو يبين قد راى كذا بينما لا بد من اعتبار التقديم
بالعلية ولذا المعنى المشهور بل يصدق على التقديم بالعلية من وجه آخر كما يصدق عليه
بالشرط والاشارة بالوجه المذكور للتقدم بالبطع هناك الى قوله وقد قد بان هو الذي لا
يرجع بالنكاح في لزوم الوجود وكما لو اوجد عند الاثنين فانه ان كانت الثانية موجودة
فالوحدة موجودة ولا تنفك ليس ان كانت الوحدة موجودة فالثانية لا ياله موجودة
ولم المشهور ان لا يمكن كذا فهو مقدم بالبطع وليس المشهور له شرط وانما يحصل الامر في
فيؤخر الى صناعته اخرى واما ما نقلنا لا نعلم ان الظاهر عبارة الشيخ ان اراد بالتقدم
ما هو المشهور باسم التقديم بالبطع فان ما هو المشهور باسم التقديم بالبطع هو ان لا يرجع
في لزوم الوجود ولا يطلق عليه التقديم بالذات اصلا فانه مراد من التقديم بالعلية وليس
كما حسبته وكذا جعل في شرح الاشارة باننا للتقدم بالعلية اقول في باب الاول ان
التقدم بالعلية يصدق عليه انه تقدم المحتج اليه فان القدر العال عليه مجموعه بشرط فرد
من المحتج اليه والمحتاج اليه معتبر مفهوم القدر العال عليه فان القدر مطلقا هو المحتج اليه فاذا
قيمت بالفاعل المستجمع ومعناه المحتج اليه المقيد بالفاعل والاحتجاج فيكون هذا التقديم
تقدم المحتج اليه من حيث هو محتج اليه من حيث هو محتج اليه لا بقدر اعتبار هذا التقديم
تقدير اريد هو الفاعل فلا يكون تقدم المحتج من حيث هو محتج اليه مخصوصا لاننا نقول ان التقديم
يرتبي ايضا بغيره من خصوصيات غير معتبرة في إطلاق التقديم يرتب فيلزم ان يقدارها
ان تقدم فان التقديم بارتبة العقلية هو تقدم الاقرب الى المسبب العقلي على الافة
فقط فذكرته لا يكون تقدما من حيث ان المسبب مطلقا بل من حيث انه اقرب الى المسبب
مخصوصا اعتبره في كل مقام تقدم بالشرط ان ان يفهم ان التقديم تقدم المحتج اليه

۲۷

1891

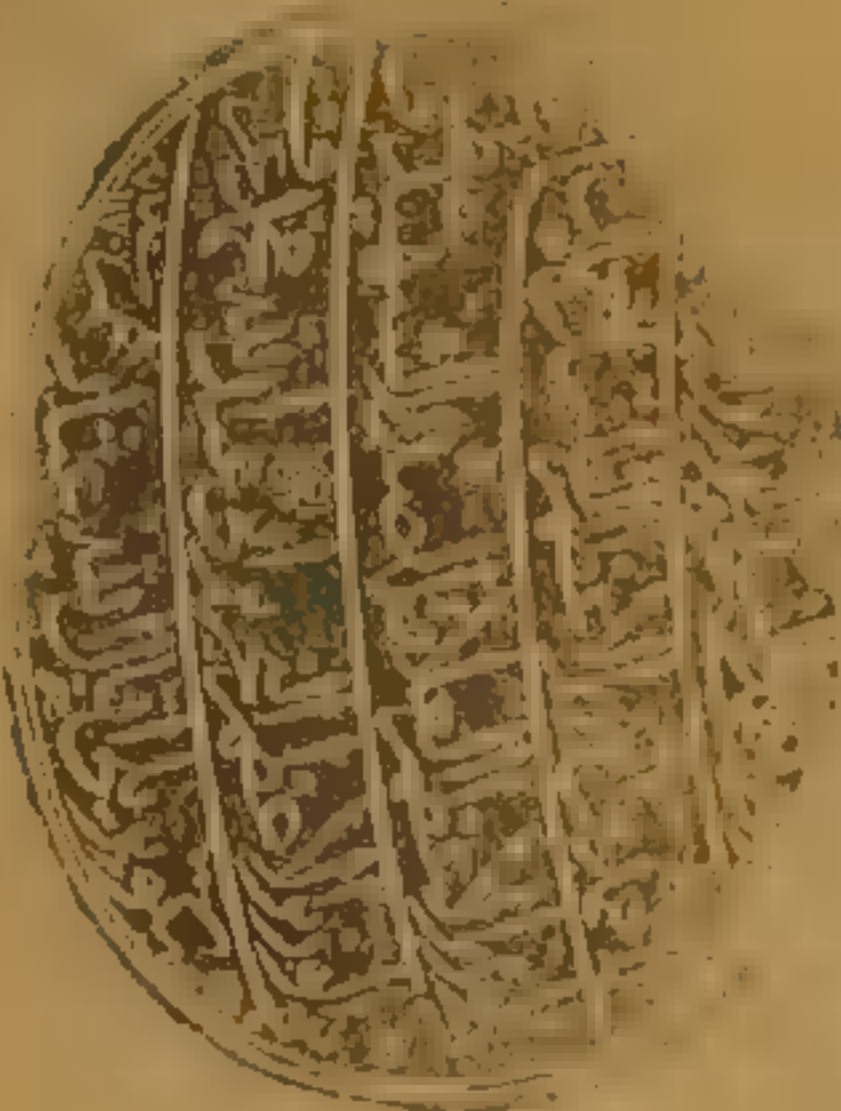
لا سومه احد

[illegible]

يدبره الا انما لمسه غير داره على ما ذكرته بل على غير تفهم الا انما لمسه على ما ذكرته
 الكهنة ورجوا ان لا ياتوا في داره على ما ذكرته بل على غير تفهم الا انما لمسه على ما ذكرته
 وقع في هذه الحاله ورجع عن الحاله ورجع عن الحاله ورجع عن الحاله ورجع عن الحاله
 وحصل له الحاله ورجع عن الحاله ورجع عن الحاله ورجع عن الحاله ورجع عن الحاله

[illegible]

نقد و بررسی



بدیهی البتة و ذلك لان به انما لا ياتي في صحة السؤال على مطلب علم و اعرض عن بان السؤال
قد يكون عن سبب البتة كان ينم كان كذا و ذلك كجرح في النظريات و السببيات ايضا و انما
ينقطع اذا انتهى لما لا واسطة له البتة و قد يكون عن سبب الاثبات كان ينم قلت
و بماذا علمت انه كان كذا و ذلك كجرح في النظريات و ينقطع اذا انتهى الى البديهية و قد اعتبر
الاسماء السؤال عن سبب الاثبات حيث قال لما و اقلت انه مقدم عليه و لما انتهى الى تقدم
الجزء الزمان على بعض آخر انقطع السؤال لكونه بدیهيا و يلزم منه ذلك اشعار بالواسطة في
الاثبات لاني البتة و ذلك قال لو سلم فاما به ل على كونه عرضا او تبا بمعنى عدم الواسطة
لاني البتة المحمدي حبان السؤال مطلقا ينقطع و اعرض عن عليه بانه يلزم اشعار بالواسطة
في البتة ايضا و اعرض عن انه على القوم بانه لا ثبت كونه التقدم و التأخر عرضا او لا بالجزء
الزمان بانه على ان اشعار بالواسطة في الاثبات لا يستلزم اشعار بالواسطة في البتة و ما ذكر
الدليل فاما به ل على اشعار بالواسطة في الاثبات فقد ذكرت في الجواب ان السؤال مطلقا ينقطع عن
الجزء الزمان بانه يلزم كون عرضا او تبا و ثبت ما واه القوم فان نقض بان ما ذكرته و ليس
تلتزم فان قولك لماذا قلت كذا عام يشمل طلب الدليل التام الذي لا ينقطع به السؤال
يعمل على اشعار بالواسطة في البتة و الاثبات معا و فيه المنطوق و لو سلم انه و دليل آخر فيكون
اذا ما اشعار به بارة المستحسن و ذلك تتم للدليل المذكور و كفى باثبات مدعى القوم بدليل
سوى ما نقله السامع فائدة و يظهر ما قبل لم ترك الاول بل اقوم قوله و اخرج حبان السؤال
مطلقا ينقطع معر بانه بعدد المنع في انقطاع السؤال عنه اتم و هو مكابرة اول ما في علم
السؤال بانه لم كان امس متقدما على اليوم كما لا يتوجه السؤال بانه لم كان الواحد نصف
قوله و الحكماء قالوا و وجه الضبط اقلت في المستحسن علمت المنع المراد منه التقدم على
منه اشعار فلا يروانه ان اريد بالتقدم المعنى التعوي فذلك غير حاصل في الشرع اصلا و
ان اريد به معنى آخر فلا بد منه بانه و لا يحتاج الى الاعتدال بانه زيادة الفضل و الترتيب
في المجالس غالبا فان مع عدم جريانها في غير الان و كون التقدم بالترتيب جارا مستمرا
فقد تقدم ما يحجزه و زاد الامور التي لها علاقة بالتقدم صحيح لاطلاق التقدم عليها بل انما
لقد و تم تحصيله منه منها مجرد تبا براسه و اعرض عن عليه اما و لا فلان ما لم ان الامر في ذلك
ههنا معاني لفظ التقدم كيف و لو كان كذلك كان لفظ التقدم بمعنى واحد مطلقا على جميع
الاتام و ليس كذلك بل هو متعلق ببعض هذه المعاني في البعض آخر كما صرح به في اشعار

[illegible]

الحاج عفيف بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب
الوفد الشيخ الحاج الميرزا محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب

انما هذا قسمها الى قسمين احدث تقدم احداهما على الآخر لاننا بنا بالمتن العام للمفسرين
 على الوجه المذكور وهذا القدر كان في المظان اذ اسئل عنه تقدم الحاديين واجيب بفتح
 احداهما احد القسمين المذكورين والآخر في القسم الآخر فف السوال بنا على ان تقدم
 على الآخر حتى وان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها بن ثم جمهورنا من الزمان بنابر
 التقدم وان خالفنا لم نكن اذا اعتبرنا جزئين فبين الاتصال من رتبة تقدم احداهما
 الآخر وذلك غير متفرقت في تجزئة الفواصل لا يظهر ان رتبة الزمان الى الاتمام بنابر القسم
 وانما فرضنا على كون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها بنا وعرض عليه بان كثير من
 بانقسام الزمان الى هذه الاقسام ليس من اجل الاكتفاء بذلك ما رده طائفة على ان التقدم
 بين غير محتاج الى الاكتفاء بقول كون كثير من القاييم من الزمان ساقط عن رتبة الكسب ثم و
 سلمنا ذلك لا يلزم ان يكون لزماننا بنا بالمتن العام كما ادعاه اولان بوث الازمان بنابر
 العام ملزم من قبل السببيات لاولية وجوده وان يكون هذا الزمان من قبل السببيات
 لافتراس السببيات لاولية كادته فلا يكون لزماننا بنا بالمتن العام وان لم يعتبر الزمان
 بالمتن العام ذلك بل كنفه مجرد عدم الامتناع الى اكسب لم يثبت الخط وهو كون التقدم و
 في اجزاء الزمان بالذات ثم ما ذكره في الجواب لم يحرم جواز ذكره في الحاشية وما رده عليه الا انه
 ان قد عرفت ما بينا قال بعض الفضلاء يجب عن ايراد ان الحاشية في السوال يقطع عند ذلك
 العقل مجرد دلالة على ذلك الزمان المتقدم بدون اعتبار دلالة على سبب آخر مفهوم
 على اليوم وان لم يخل من دلالة عليه ولذلك اذا جزم عن الامس بزمان نوح وعن اليوم بزمان
 محمد صلى الله عليه وآله وقيل زمان نوح مقدم على زمان محمد صلى الله عليه وآله كان انقطاع
 السوال عند هذا العقل باقيا كما رده وعرض عليه باننا لم ان انقطاع السوال مجرد دلالة على
 المذكور وانما انقطاع السوال حين التفسير من الزمانين المذكورين بزمان نوح ومحمد صلى
 عليه وآله لا يجب وعلى ان تقدم زمان نوح على زمانا وعليه السلام على زمان محمد صلى الله عليه وآله
 فتعلم لنا الا يري انه لو جزم بزمانين غير معلوم التقدم كما نصيف وانما يقطع السوال
 الكلام المنقول كصيف نعم لو قيل ان السوال عن تقدم الامم الاربعين على الآخر غير
 تعيين التقدم بقطع عند الزمان فانه اذا قيل ان احد الحاديين كان في الصيف والآخر
 السنة مثلا جزم العقل مجرد ذلك على تقدم احداهما على الآخر كما انه وجه قوله وسلمنا
 بدل على كونه عرضا بوقلت في الحاشية لو كان هناك واسطة في البوت لصح السوال لم وان كان

نغم

اراسم الخنده
باعتبار القدم والرجل
جم

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

جی ہذا

21

تمت اور براہ بعد ان
انہو المیعے سرکوس
جمع الافام

وهو القسم

المهم

[illegible]

ارسلتكم بالعلم والطبع
جم

المعتبرة في هذا التقسيم هو ان التقدم ان كان التقدم محمجا اليه بالنظر الى هذا التقدم
ولا يمكن اجتماعه في الوجود بالنظر اليه فكذلك ان هذا التقسيم صحيح لا بد منه وانما نعلم من
التقدم بالعلية والطبع هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وبما ذكر كل منهما في الآخر بقية كذا
مفهوم التقدم بالزمان هو امتناع الاجتماع نقوله لم يعتبره مفهومه ذلك لعدم كونه كما حققناه
بوضوح عدم الاعتبار في المفهوم فلا يقع في المعنى فان الاستلزام وعدمه كان في مرتبة
التقسيم وعلى هذا يكون معنى قوله انه لا يعتبر فيه الاحتياج في الاعتبار حقيقة ولا بناء على
ومعنى التقدم الزماني على ما خرج من هذا التقسيم هو تقدم الاحتياج اليه المتأخر ولا يمكن اجتماعه
المتأخر حيث ان التقدم وبقية الجسمية كحيثما تقدم بالكون العارض للتقدم بالزمان
سلطان امتناع الاجتماع هنا انما هو من حيث التقدم بالزمان فلو تقدم الجسمية وقال معنى
الجسمية انه لا يحتاج اليه المتأخر ولا يمكن اجتماعه في الوجود من حيث ان التقدم يظهر على
الشبهة **قوله** ولا في المعية الزمانية عند المتكلمين ذكر في المحاور انه لا كان الزمان
المتكلمين هو المتجدد والمعلوم الذي يتغير به مجرد وغير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة لكونها
المجمعة حقيقة واما الحكماء فلم يجعلوا التقدم ذاتا خارا زمانيين عارضين لاجزاء الزمان
لذواتها فالمعية الزمانية لا يتصور عندهم بين اجزاء الزمان واما في اجزاء الزمان فتتبع
المعية الزمانية الحقيقية فلا بد ان على نفيه فيهما ولا على اثباته فهو محل نظر وكذا المعية الزمانية
عند الحكماء لا تتحققان بين اجزاء الزمان هذا ما ذكره الله وتقبل تحقق المعية الزمانية
الحقيقية عند المتكلمين بين المتضامين لم يبعد ولا يتوهم ان منهما معية زمانية على نفي
الحكماء فان المعية الزمانية لو وقع في زمان واحد غابته انما وانها تقتضي ان الوجود
الزمان الواحد فلا يكون المعية بينهما لذاتهما على كون التقدم ذاتا خارا زمانيين
لاجزاء الزمان لذواتها وانما اعترض عليه بان تحقق المعية الزمانية بين المتضامين عند المتكلمين
غير لان انتفاء وقوعهما في زمان واحد بواسطة عليته ذات كل منهما لوصف آخر في نفسه
لا لذاتهما فوقعهما في زمان واحد لعللة العلية فلا يكونان معا بالذات كالعلة المستلزمة
للمعلول قول من البتة ان المتضامين بالذات هما نفس الاضافه ولا شك ان كل واحد منهما
يستلزم الارتباط والاستلزام لذات الآخر باعتبار الوصف فليت شعري ايرى تحقق
المتضامين معا في زمان واحد ليس لذاتهما بل لكون كل منهما علة لوصف الآخر بل
ان الشك فانه في المتضامين كذلك كما فصل في البينات الشافعية واما في المتضامين

والله اعلم
بما فيه

مختار

تسكان بان ذات قال بعض لفظاً معية الباري بالزمان ليس لوجوده زمان واحد
لغاية ما لا يكون هذا المعية معية ذاته في القسم الاول ولا معنى لما لا يقارن
بزمان زايه معان فيه او مقارن له او اقرب عليه بان الحضا المعية الزمانية في القسمين
المذكورين ثم فان كل مانع الزمان في الوجود مقارن لذلك الزمان مقارنه زمانه و خارج
عن القسمين المذكورين ومعنى كون الباري تعالى زائداً ليس بغير كون محسب منطقياً
الزمان وان كان معني الوجود اقوال حاصل الاقراض ان معية الباري للزمان معية
كما ان مقارنه الحوادث للزمان كذلك ولا يقتضي ذلك كون المقارنين في زمان واحد
مقارنين للزمان واحد بل قد يكون احدهما نفس الزمان كانه المتساين ودار كلامهما
على نفي المعية منه تعالى و بين الزمان و الباري تعالى لا يوصف بالمقارنه للزمان كما لا يوصف
بالوقوع في الزمان و يلزم عليه ان لا يوصف الباري بالتقدم الزماني على الحوادث
علم بان كان ولم يكن مع شيء و سيجي تحقيق ذلك في **العدد الثاني** فخلووا اربع المعية
بين هذه الالهام القول عليها بالتشكيك اشار اليه الشيخ في المقالة اربعة المعية التي
يقولان المتقدم وان اخذ ان كان مقولاً على وجود كثير فانها كما وتجمع على سبيل
التشكيك سمي و هو ان المتقدم من حيث هو تقدم شيئاً وليس لها وجود و يكون لاسمها
الا وهو موجود و المتقدم و قول الشيخ بعد ذلك المشهور عند الجمهور هو تقدم المكان
ثم نقل اسم القبيل و البعد من ذلك الى كذا و منه الى كذا يدل على ان المتقدم منقول من التقدم
المكاني و الزماني المسمان اخرى و هذا اظهر ما ذكره المحقق لانه ان اراد بسبق المعية المذكورة
فغير مفهوم من لفظ السبق و ما تقوم مقامه ان اراد معنى آخر فستر كما بين المحقق مقولاً
بالتشكيك فهو غير ثابت عليه بقرينة القواش لانه انما لفظة من كلام الشيخ و المحقق فان
ذكر ان مقولية السبق بالمعنى الاصطلاحي بالتشكيك و هو بينه ما صرح الشيخ و ذكر ان
منقول من التقدم الزماني و المكاني الى كذا و لم يذكر المحقق في محله من ما ذكر الشيخ
اصلاً و قوله ان اراد بسبق المعية المذكورة فهو غير مفهوم من لفظ السبق و ما يقوم
مقامه من رفع بان هذا المعنى هو المعنى الاصطلاحي للسبق و ما يقوم و هو المقصود
بجانب الاصطلاح بل لفظة العام ايضاً مطرد و بذلك الملاقاة السبق و مرادنا ان
الشيء كشيء في عبارات الشيخ و غيره فغير المحققين و بذلك يقطع ما اورده المحقق
هذا الكلام من ان المحقق في سبيل ان السبق مترك بين الالهام على ما نقله الشيخ و ما ذكره

من السجلات
والاعمال

وضع القدم المذمومة
على يد السيد علي بن
علي بن أبي طالب

لغة
الشيخ
في
المتن
الشيخ
في
المتن

الشيء من ان يكون في بعض المعاني بعض الاشياء التي يكون
كلها من المعاني التي هي في بعض المعاني التي يكون هذا المعنى
السبق كما لا يخفى وما نقل عن الشيخ من ان اللفظ منقول عن المتقدم الزمان واللفظ
في هذا المعنى المشترك بين المعنى فريته بل مرتبة وما توهم من ان اللفظ السابق من اصطلاح
شأنه لا يثبت باطل اذ لم يثبت هذا الاصطلاح اصلا ولا يفهم منه المعنى المشترك قطعا اقول
كأنك بعد ان لم فيما ذكرنا لا يشك في سقوط ذلك ما يشك به كلام الشيخ من ان اللفظ السابق
منقول من بعض المعاني الى بعض لا يدل على ان ليس له معنى مشترك بين اللفظ فان الاشتراك
اللفظي بين اللفظ لا ينافي الاشتراك المعنوي بل هو ان يكون اللفظ موضوعا لشيء واحد لكل
واحد من المعاني المشتركة وقد سأل في كلام الشيخ في غير هذا المصطلح اطلاق هذا اللفظ
المعنى المشترك كما في قوله هو ان المتقدم من حيث هو متقدم شيئا ليس له في ذاته معنى مشترك
وهو موجود في المتقدم فان المتقدم والمتأخر في هذه العبارة بالمعنى المشترك بين اللفظ
لا يحكي وليست شري اذا اراد اهل الاصطلاح التغير عن الامر المشترك المتقول بالاشياء
يعبرون عن السبق ومرتبة فاته فاتي في المعنى وفيه من اللفظ فريته بل مرتبة فاتي في المعنى
المتفق في غير هذه مثل ذلك من غير سند يقول عليه مع انه ليس فيه تفضيل بل في الاختلاف بين
الاختلاف بين السبع بالمعاني مع اهل الكمال طيبا لا فسادا لجمال **قوله** وذلك ان
الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة قبل غيرهم ولم لا يجوز ان يكون الاحتياج الى العلة
المؤثرة من جهة واحدة والى غيرهم من جهتين او جهات لا بد من ذلك من دليل قلنا في
المعنى انما كان الاحتياج اليها اقوى واكمل لان الاحتياج اليها ضروري في كل معلول
بجملته غير فانه قد يتغير عنه بعض العلل لانه ينفذ الوجود على سبيل الوجود
غيرنا واقرض عليه لا يلزم منه شيئا ان يكون الاحتياج الى العلة الموجبة اقوى واكمل
اقول كون الاحتياج على معنى الوجود وموجبه اقوى من الاحتياج الى غيره ما حكم الفطرة
فان احتياج الحكم اولاد بالذات انما هو الى ما يوجد به وذلك مما لا يتوقف فيه العقل
فكبري القياس البديهي والمنطوق لا يرد كون الاحتياج اليه من جهة واحدة الى غيره من
على تقدير وقوعه لا يتوقف في ذلك فانا نعلم ان هذه اقوى من جميع الجهات **قوله** فانه
هذه الشك في ذلك في غير المعنى المشترك السابق فيها ثبت وادوم فيكون في ذلك
ان هذا بعد ما يدل على اختلاف حصول السبق في معرفة ما يكون له سبق فيكون في ذلك

الشيخ
في
المتن
الشيخ
في
المتن

التقدم كما ان بعض المقادير يلزم بعض الاجسام بحيث لا يمكن زواله مع بقاءه ولا يلزم
كون المقدار متوقفا على المقدار بالتشكيك فان قلت معنوم السابق المطلق كما هو ان يكون
معنى حيث ليس لا بد ولا يكون لا غير الاجسام يكون له وذلك المعنوم في السابق الذي اقوى
يكون السابق ذلك المعنى حيث ليس لا بد ولا يمكن ان يكون له فان وجوده والمعلول في مرتبة وجوده
العلية ليس على ان يكون المرتبة في الوجود وظرفا لا ظرفا لما لا يشك في وجوده في
وجود العلة فانه يمكن في سابق السابق وان لم يكن هذا المعنى متوقفا على هذه الحقيقة فكيف
ان يكون له فيكون السبيل الذي هو وجود معنوم السابق فالاول ان يكون السابق في اقوى قلت
لا يقتصر ان يكون اطلاق السابق على اقسامه بالتشكيك كما ان كون خطا في خط لا يقتضي ان
يكون اطلاق الخط عليها بالتشكيك فكذلك كون سوادا في سواد لا يقتضي كون اطلاق السواد
عليها بالتشكيك واقرض من عليه بان الظان دعوى القوم هنا ان الامر المشترك بين المعاني
المتقدم من حيث هو متقدم شيئا ليس له في ذاته معنى مشترك بين اللفظ فان الاشتراك
الحصول في معرفة ما يكون له سبق فيكون في ذلك المعنوم في السابق الذي اقوى قلت
اقول في ذلك ان اهل الكلام في هذه المسئلة تعلم ان هذا لا بد من ذلك من دليل قلنا في
ما ذكره الله وهو لا يقول في هذا التاويل كما ذكرته في نظائره من مقولية الوجود والوجود
بالتشكيك وان كان كون المتقدم من حيث هو متقدم شيئا ليس له في ذاته معنى مشترك بين اللفظ
فيه كما مررت به وقد حققت ذلك في التشكيك في ان بين هذا ايضا ردت الدنيا **قوله**
ادعاه كما ان المتقدم بالعلية او التقدم بالطبع فيل في حيث لان العارض الذي يقع التقدم
التاخر باعتبار ما لا بد وان يكون مشترك بين المتقدم والمتأخر كما ان كان كمالا
تقدم المتقدم انما يكون فيه والى ما لا بد من مشترك بينهما اذ لا يجب ان يكون المتقدم حجة
الى شيء والصواب ان يكون حصول الوجود وكما ان المتقدم بالعلية وبالطبع باعتبار وجود
الوجود وقد اتى اليه الشيخ في التقدم بالعلية بقوله فان وجود كل معلول واجب
علته ووجوده واجب عليه وجود المعلول في المعاني الزمان والاداء في ذلك
معا بالقياس حصول الوجود وذلك لان وجود ذلك لم يحصل فيه هذا قدك حصول الوجود
بمستحصل الوجود وهذا اذ لا حصول الوجود وهو مستحصل الوجود وذلك في تقدم بالقياس
حصول الوجود وقد تبيح في غير المعنى الذي لا بد من ذلك ان اراءه ان المعنى الذي في التقدم
الما ذاك وان ما هو في التقدم فلا اذ لا يجب في التقدم واللفظ المتناظر في ذلك

والقديم واما بعارض النظم الباطني لظهوره وعلى تقدير التمثل لما منع من حيله
 البسيطة فلا بد وما اوردوه وانقرض عليه بانه ان اراد بقوله الحاجة كانت التقدم
 من التقدم بالطبع لم يكن لا يكتفي في كل فعل كلام الله على بيان من التقدم فان التسبب
 التقدم بالطبع والتقدم بالعبية كليهما على الحاجة وان اراد ان الحاجة كانت التقدم
 ثم لان بعارض النظم على العمل محتاج اليه ليس مقعدا بالعبية بل من حيث وبقوله على التسبب
 وايضا لو كان مراد به ان ذلك كان المكان في القسم اس وسن تقدم بعض اجزاء
 الزمان على بعض اجزائه لا بسبب غير ذوات الاجزاء بل بسبب الحقيقة اقول قد بين
 المتك من التقدم بين التقدم بالعبية وبالطبع المختص بها فبما لا تقام واحال
 الحاجة التي هي من كل منها الى فهم المتعلم فلا بد عليه ما ذكره اوله ولا ما ذكره ثانيا
 كون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اجزائه عارض في ما اوردوه من ان التقدم
 التاخر بزمان لا جزاء الزمان بالذات وبغيره بالواسطة فالامكان قائم ثم منها
 امور يزيد التسبب عليها منها ان المعترض اطلق التقدم على المعنى المشترك في اول الحديث
 مراد كما اطلقه غيره ونسوه الى ان كان كما هو المشهور وقد انكره جاره ذلك فليكن ان بغيره
 المتك المشهور لا يجرى لكل واحد من هذه وقوله ان لا يراد على ما ذكره ثم ان الله اورد
 بيان ان من التقدم لان الزمان والمكان والامكان المعبر عنه الاقسام الاخرى
 المتقدم والمتاخر لكان من حيث ما على ساق ابر وان حيث لا يتاح من مقابلة المتك بالمتك
 ولكن الصورة عند من لا يدرجه وجه هذا الدفع ان الزمان السابق زمان والمكان
 السابق مكان والامكان كمال فيخرج ان من التقدم فيها الزمان والمكان والامكان
 ان التسبب زود ومقتضى العلل للمعلول ان يكون في الزمان او الدهر وبغيره فلا بد منها
 معاينتها على طلب الكمال وان لم يكن له دخل في هذا الحال فنقول قد تحقق في موضوعه
 نسبة التاثير الى التاثير هو الدهر ونسبة التاثير الى المتغير هو الدهر ونسبة المتغير
 المتغير هو الزمان فان كان العلة والمعلول كليهما يغير زمانين كما لو اجتمع على معلول
 المجردة كانت معاني الدهر وان كان كل منهما زمانين كما في معاني الزمان وان كان
 زمانيا والاخر غير زمانيا وذلك في تصور اذا كان العلة غير زمانيا والمعلول زمانيا
 الا ان ذلك في معاني الدهر فاذا علمت ذلك فاعلم ان مقتضى الواجب على الزمان والامكان
 من قبل القسم الاخر كما قد يطعن التقدم الزمانا على تقدم الواجب تعالى والوجودات

لقد وجدنا
 في هذا الكتاب
 من فوائد
 الفيلسوف
 في هذا العلم
 ما هو
 من جملة
 ما لا
 يخلو
 من
 فوائد
 عظيمة
 لا
 يحيط
 بها
 هذا
 المختصر

كسوف في العلم والشر

والاخر
 من
 الامور
 التي
 لا
 يمكن
 ان
 يكون
 الا
 في
 العلم
 والشر

يزداد المعية الزمان على معيتها لما كان سبق بل التعريف الذي سبق بل التعريف الذي ذكره
 الزمان في مثل هذا التقدم فلا بد ان يراد بالعارض من عبارة المتك بالمتك
 ان الامكان في القسم اس وسن قبل هذا الاسكال انما توجه لواريد بالعارض من الزمان في نفس الزمان
 كاحياء الله اذا اراد به ما يورث لا جزاء الزمان لذاته ولا غيرا بواسطتها وهو عدم
 الاجتماع فلا اسكال لان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اجزائه عارض زمانا وهو عدم الاجتماع
 وكذا لو اراد بالعارض المكان في نفس المكان كما قدرة الله لم يكن تقدم بعض اجزاء المكان على
 بعض اجزائه عارض مكانا في اذ ليس للمكان مكان وان اراد بالعارض المكان بانه لا يمكنه بوا
 وهو القرب من المبدأ والمحد وكون تقدم بعض اجزاء المكان على بعض اجزائه عارض مكانا على
 ان جعل العارض المكانا والزمانا على المكان والزمان بعيد جدا اقول لا في ان الله جعل الزمان
 والمكان في الزمان والمكان في الزمان اذ ليس في كلامه اشعار بذلك وما يجب المعترض انه ينبغي
 الاسكال بالمثل على غير ما فهم جعلوا التقدم عارضا لجزاء الزمان لذاته ولا لغيره ولا في ما ذكره
 يكون لا مر آخر ثم عدم الاجتماع ليس من التقدم فانه مشترك بين التقدم والمتاخر فلو لم يكن
 اية ولا ثم ان القرب من المبدأ والمحد قد يكون في الزمان بانه لا يمكنه بواستطه كيف المكان
 بواسطه عندهم والقرب من المبدأ في الموضع والتاثير في الموضع بانه وقبول المكان
 بواسطه غيره **ول** ان متابع الخلق منها قلت في المتاخر يعني ان العقل لا يتفكر في المتاخر
 في التقدم والحدث الزمانيين فلو اعتبر الزمان منها لم يمتد الله على هذا المعنى قوله التقدم
 الا في نفس ما لا يمتد الخلق منها انهم لم يزموا فيها ذلك فلا بد ان متابع الخلق في
 اذ لم يعتبر فيها الزمان وانما اذا اعتبر فلا يكون منها مع الخلق فلا يزم الله ولعل القدر
 ذلك ان كون الزمان عارضا زمانيا لا يقتضي وقوعه في زمان لعدم اعتبار الزمان في التقدم
 والحدث الزمانيين فيسبب بحث الاول ان في الجمهور يطلقون القيمة والى ذات الزمان
 على معينين لان معانيها من الموجودات فلو كان الزمان معتبرا فيها لم يمتد الله اقول لا يجب
 ثم يذكره فلا يعم حالة مفقدا واما ما جعلناه فلا يمتد الله بل الاول ان في كذا الزمان
 اتفقوا على ان متابع الخلق منها التقدم والحدث الزمانيين فلو كان الزمان معتبرا فيها لم يمتد
 وجه الاول انه لان المعينين انما يتعينان بعد تحقق كون الزمان معتبرا فيها او غير معتبرا
 اعتبار الزمان السابق على تعيين المعينين فلا يمكن تعريفه على انهم يطلقون منها على معينين
 عن معانيها لوجودات وان لم يتغير عندنا المعينان فهو بعينه ما ذكرنا فتهرب **ول**

المتك

هذا الوجود والى غيره لا يشك هذا الوجود ليس واجباً قطعاً ومحتاج الى غيره سواء كان سبباً او كسباً
بل انه تعالى ان الوجود الخارجي الذي هو واجب في نفسه لا يجرى له التركيبية ومنه الاجزاء العقلية
ايضا اما برزخ الاجزاء التركيبية فظاهره واما اجزاء التحليلية فلان الجزأ التحليلية ذاتها
العقل التي اليه سواء كان متحداً بالكلية متصلاً واهداً غير متصلاً في كل من الفصلين وهذا
القسم حصص باسم الاجزاء العقلية بعض الشيء وله ذات حاصل فيه واذ افاض العقل على هذه
لما السبب الذي في بعض في مرتبة الوجود ويحكم بتقدمها عليه بالطبع فلو كان لواجب في مرتبة
الاجزاء لم يكن واجباً بالذات منتهى سلسلة الوجودات مع فان قلت الاجزاء التحليلية
تعمل العقل وتغيره الكل البها فلم يتسم العقل الشيء لم يكن له اجزاء تحليلية اصل فيكون
المذكورة متخلفة عن وجوده وتغيره في تسمية ما خرجت فكيف يصح ان يكون الاجزاء المذكورة
تقدم عليه قلت تلك الاجزاء ذات متصفة بالوحدة قبل تسمية العقل ولم يتميز بعضها
بعض في هذه المرتبة فاذا قسمت اتصفت ذات الاجزاء بالبعثرة والكمرة وتغير بعضها
عند العقل فذات الاجزاء متقدمة على التسمية المذكورة والصفات تلك الذات بالجزئية متمايزة
عنه والعقل يحكم بتقدم ذات الجزئية على الشيء لا يتقدم مع وصف الجزئية غاية الامر ان
عليه يكون بعد التسمية اذ قبل التسمية لا يتميز ذات الجزئية عند العقل ولا يقدر العقل ان
فاذا قسم الشيء الى اجزاء يتميز الجزء عنده وقاس الشيء الى مرتبة الوجود حكم بتقدم
ذات الجزئية على الشيء تقدمه بالطبع وذات الجزئية متقدمة عليه وعلى التسمية ايضا وكل العقل
بتقدمها مؤخر عنها ولا محذور في ذلك فان قلت يتقدم امر على آخر عبارة عن سبق
المقدم على حصول المؤخر وهو ان يكون المتقدم حصوله مرتبة لا يكون المؤخر حاصلها
كان ذات الجزئية المذكورة متقدمة قبل التسمية وهي حجة بهتة لزم ان يكون للشيء حينئذ
وهو متقدم على القوم قلت لان السبق المذكور عبارة عن ذلك كيف ولو كان كذلك
لزم ان يكون للعلية الموجبة حصوله مرتبة بدون حصول المعلوم بل هو عبارة عن
ما يجده العقل للمقدم على المؤخر اذا قاسها الى الوجود ويعبر عنها بالغا المستعمل منها
قوله وجد العلة فوجد المعلوم ووجد الجزئية فوجد الكل ولا جرم ان يجد العقل بتقدم
احقيت ذات الجزئية قبله فان قلت قد استمررت السلسلة المتماخرين وبقيت السلسلة ايضا
العقلية هي ما يترك الشيء عنده الوجود والذهني وعلى ما ذكرت انت هي شرطه الاجزاء التي
يحلل العقل الشيء اليها وان كان في الوجود والى خارج قايها اراد القوم بها قلت شئهم

اراد بها

ارادوا بها ما ذكرت فانهم صرحوا بان الاجزاء العقلية ثلاث ان هي الحيوان الناطق والمواد
المتنوعة والعقل ولا يخفى ان الانسان الوجود والى خارج حيوان ناطق لانه الوجود الذي
فانه من كل ليس حيوانا ولا ناطقا بل كيفية نفسانية كما حققه مفسرنا لانه ان السواد في الوجود
الخارجي لو كان بعض لبعض لانه الوجود الذهني وتطابق ذلك كتر من ان يقتضي قولنا كان
قبل التسمية متحد مع الكل في الوجود كما اعترف به فاذا قسم العقل الكل الى اجزاء فخرج عن كل
تقدم ذات الجزئية الوجود السابق على التسمية واللاحق الذي يتميز به كل جزء من الاجزاء
اراد الوجود مطلقاً غير تقييد في الاول باطل لانه باعتبار هذا الوجود مختص مع الكل لا يتصور
ذات غير منها بحسب هذا الوجود وكذا ان لانه بحسب هذا الوجود ذات خروجه كما اعترف به
انما لان وجوده في غير الميسرين المذكورين وقد بطل التقدم في كل منها فبطل المطلق ثم
عادة التسمية بعد انه تعالى المذكورة لا اراد ذلك لانه ان معنى التقدم سبق حصول التقدم على
المتاخر وذلك يقتضي ان يكون للتقدم حصول مرتبة لا يكون المتاخر حاصلها فيها فلو كان ذات
الجزء متقدماً قبل التسمية لزم ان يكون للشيء حينئذ حصول وهو يتقدم على التقدم فيحصل
الجزءات متماثل لان معنى السبق المذكور ذلك اسند المنع الى انه لو كان كذلك لزم ان يكون
الموجبة حصوله مرتبة بدون حصول المعلوم بل هو عبارة عن حقيقة ما يجده العقل للتقدم على
اقول بعد الاغراض عن ان السوال منع وما ذكرناه به سند لا اقل منه احتمال العمل على ذلك المنع
مقابل غير موجبان هذا المنع لا يجدي لان استلزام السبق لهذا المعنى كان في لزوم المحذور وقد ثبت
فيما مر ان ان اسام السبق متكررة في هذا المعنى فلا يجدي منع كون السبق عبارة عن ذلك وما ذكرناه
منه من السبق بتسليمه في القوم اطبقوا على ان للعلية الموجبة حصوله مرتبة اسبق على الوجود
وبناء على ذلك ان الحادي لو كان على نحو لزم ان المكان الحادي كما هو مبين في موضعه ما ذكرناه
ان سبق عبارة عن حقيقة ما ارادوا مطلقاً لا حقيقة لزم ان يكون كل جزء متقدماً على كل من
فان الجزء يوافق بالوجود من العرض وكل واحد من الاوائل القارة متقدماً على القارة فانه
اقبل بالوجود منها وان حصص الحقيقة يتسلم هذا المعنى لزم المحذور المذكور ثم ما ذكرناه من ان
الانسان في الوجود والى ليس حيواناً ناطقاً والسواد في الوجود والى ليس لواناً ناطقاً بل
بل هو صفة في الوجود والى ليس في الوجود والى ليس في الوجود والى ليس في الوجود والى ليس في الوجود
هنا اذ حصل مفهوم من المومات في الزمان فلا شك ان الى صفة في الوجود والى ليس في الوجود والى ليس في الوجود
لان العلم بالشيء يتلزم حصول نفس في الشيء المحصور فانه في كل ما يفرق من غيره

للمع

بانها في المعروض فان قلت ما هو كثر في نفس الامر قد يتصف بالوحدة كالبيت فانها
 كثر في نفس الامر ويصدق عليها انها بيت واحد فلم يجوز ان يكون المركب في العرض
 محله كذلك قلت في البيت ذات اليمين واليسار المسمى بالبيت في المجموع المحض فان عرض
 لذات الترتيب فان ذات كثر في نفس الامر في ذات واحدة والمفهوم المسمى بالبيت
 لها وهو المجموع واحد منها لا كثر فالكثير غير الواحد فان قلت البنات والمجموع كقضية
 العقل اثنان فكيف في الخارج امر واحد لثباتها مع انها في نفس الامر لما كان عين البنات
 كثر في ذاتها ولما كان عين المجموع كان واحد في ذاتها الخارج واحد كثر في ذاتها
 وكثير في الخارج لكن لما كان البنات ذاتا له وهو ما مؤيد للبن كان كثر يكون كثر بالذات
 لما كان الاجتماع عارضا وهو ما مؤيد للمجموع كان واحد يكون واحدا بالعرض ولا جبر
 ان يكون الامر في الخارج الذي هو عينه فيكون له ما مؤيد واحد ما حكم لا يكون له
 الحكم ما مؤيد الاخر كما لطيف البنات فانه ما مؤيد يجب بالذات وبما مؤيد
 معلل بالذات وبكذلك السج المراد من عبيد فانه قد يكون باجموعهم بغير ما مؤيد
 مع انه ليس كل منها فاذا كان الحقيقة المركبة بين العرض ومحد في هذا العقل كانت كثر
 بالذات واحدة بالعرض بل يكون ما حدة حقيقة او المعنى بالوحدة الحقيقية الوحدة بالذات
 لا الوحدة بالعرض واما ما جبر من الاجزاء العارضة او كثر في غنى عن الصور الحاله فيها
 كذلك لما حقق في موضع من ان تلك الاجزاء عند تركيبها لا يغير من حقيقة
 هو الصورة التي فيها عند التركيب اقول ان تحت الخط بطلان ان ليس في ذكره
 ان الحقيقة الواحدة وحدة حقيقية لا تالف من الجوهر والعرض لما واجب طبائيات ذلك
 فما ذكره وان كان لا يليق بان يتعرض لمقدح ومنه وجوه الاول ان ما ذكره من ان
 عارض البنات غير تقيم بل البيت مجموع البنات لا مفهوم المجموع فيكون عارضا
 هو ذات البنات المعروفة للجماع وذلك لما في كلامه ما ذكره اوله جوابا للسؤال الثاني
 ان لا يكون مجموع البنات نوعا واحدا حقيقيا او الوحدة العارضة للنوع لا ينافي
 على اجزاء كثر فان الكثرة صف الاجزاء والوحدة صفة النوع ولا منافاة بين كثر الاجزاء
 ووحدة النوع الثالث ان ما ذكره في جواب السؤال الثاني انما يقتضي ان يكون وحدة الاجزاء
 من حيث ذاتها بالعرض ولا يلزم ان يكون وحدة النوع بالعرض لان النوع هو مجموع تلك
 والجميع من حيث الجميع له وحدة هي صفة بالذات فالاجزاء من حيث ذاتها كثر ومن حيث

مثلا عارض المجموع
 ص

نوع من المركبات واما جبر من جميع اجزاء المركبات الحقيقية كاعضاء النفس فانها
 حيث انها ذات الاعضاء كثر ومن حيث انها مجموع البدن واحد فلهذا ذكره لا يكون
 نوعا واحدا حقيقيا وكذا الحال في اجزاء سائر البنات والميوونات بل في العناصر التي
 المولدة فانها في بصرها عند كثر لا يغير من كثرها او في كثرها بالعرض وما ذكره من ان
 الاجزاء المولدة تصير من حيثها الماصد المركبات لان راو بالانعام انها تنحصر في صورة واحدة
 فيضات فيهم فانه قول يستلزم جوارها فيكون كونا فاذ ذلك شكر منه الحكم في كثر
 وقوله كما حققنا موضوعه ليس لان القوم حققوا كذلك فهو اقرب وان ارادوا بغيره فهو
 ساقط كما سنذكر عليه ان يكون كذلك لا يبرهن الا براد من القوم وان راو بالانعام انها
 يصير نوعا معين من المولدة لا بصوت ذلك النوع ومع ذلك في بصرها بصورة واحدة
 محقق لعدم احتياج اجزاء الحقيقة الحقيقية حيث انها لا يجل فيها وتل ذلك كثر في العرض
 فان ارادوا من آخر فلا يبرهن في النظرية ثم انما ذكرت بعض تجريرات الفلاس فيكون ان
 ان اجزاء العناصر المولدة هي حركات كثر في ذاتها كثر في ذاتها كثر في ذاتها
 بحيث يعلم بعض عليها صورة المركب ثم بل كذا ان يحيل في جوارها بصورة المركب تحفظها
 الحال فيكون تحتها ايتها بقاها وذلك ليس بعدا عن النظر الحكم في الجملة هذا هو الجواب
 الانصاف ان يكون تخلص من هذا الايراد وقول واما اذا كان الواجب مع غيره اجزاء
 فيسلك ان تبطل في الاحتمال بان الواجب لو كان مع غيره جزءا ما تبا وحل منها الجبر
 في المركب هوية الواجب لا تنحصر في كثرها وان فيه هوية الصورة الحاله ايضا فيكون كثر
 بالفعل فلا يكون واحد حقيقيا لانها كثر بالذات كما وانها في كثرها بالعرض
 فيه بالفعل لا يكون الكثرة في ذاتها بالقوة اقول ان كثر ان اجزاء البنات وحدة الحقيقة
 الحقيقة المركبة بالمرئ واحد من حيث انها تلك الحقيقة كثر في اجزاء ومفهوم كثر
 ان ما هو واحد بالفعل في حقيقة لا يكون فيها كثر متباينة تلك الوحدة لا بالقوة بل
 الذي هو الكثر في كثر واحد من حيثها من كثر بالقوة فانه اذا استبعدت من كثر
 وليس فيه دلالة على ما تحيد بل من كثر في كثر بالقوة الحاله لا حصول الحكم فان اجزاء
 عند ما فيها انواع المركبات مع ان كلاما واحد وحدة حقيقة بل الحقيقة والقوة
 موجودان بالفعل في الجسم الطبيعي بل النفس البدن في الانسان على ما حققته في غيره
 مع ان انواع حقيقة كثر بانها اجزاء العناصر صورها الماصد المركبات وانما الوجود

ان ارادوا

في الوجود والحق النفس مع البدن كذا في غير ذلك ما لم يرد في المعارف **قوله** ان العلم بالوجود
 لم يكن موجودا قبل غيرهم او قد سبق ان ليس هو وجود قيام شي من الموجودات لا زمانا ولا خارجا
 بل هو مظهر اشاعي ولا محذور فيه قولنا ان العلم بالوجود ليس له قيام بالموجودات كغيره من العلوم
 وليس سلكا ان ليس له قيام بها كغيرها من العلوم لان الوجود كغيره من المفاهيم يتحقق في نفس الامر
 بالبرهان الدال على ان لا شيء كغيره من الوجود على ما سبق وهو في ذلك التحقيق ثابت لا يتغير
 في قيامه الا في المصنف فان قلت قد يتغير الوجود في العقل على الهيئة فلو كان له قيام بها
 لغير نفس الامر لم يتغير في العقل لان الوجود دائما يوجد في نفس الامر ما قبل وجوده وفيه الله
 لا يجب لوجوده في الخارج اذ لا وجود له في نفسه فلو وجد في نفس الامر وجوده لغيره في
 نفس الامر ايضا ولا محذور في ذلك فان العقل كغيره من المفاهيم متصف بالسواء في وجوده في الخارج
 كذلك في العقل متصفا بالاشياء يجب وجوده في نفس الامر وان كان ذلك مخالفا للفظ في
 المتحققين كما مضى بان الوجود قيام بالهيئة **قوله** انما كان ذلك اذا كان المقترن ما بين
 خارجته وقلت في الحاشية ان الوجود ووصف الذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا
 يمكن اعتباره بكونه للذات ان لم يكن يمكن اعتباره بكونه في نفسه على التقدير الاول وهو انه يكون
 امكانه باعتبار بكونه للذات لا باعتبار وجوده في نفسه على ما يرد في قوله عليه ما اورد في قوله عليه ما
 اورد في وصف الذات ما هو قيام به في نفس الامر في الخارج فلو كان له قيام بها في الخارج
 قيامه بالموجودات في نفس الامر وان اراد به صدق حمل المتعلق من على الذات فذلك كما لا يخفى
 ان كان وجود الصفة في نفسها لا يتحقق في المحل بكونها لوصف لا مظهر من صدق الحمل لا في
 بكونه مظهر في القول كما في الاول ومنع استماع قيامه بالموجودات في نفس الامر وقد سبق
قوله لا يميزه دليل على ان سائر وجوده اخصا قيل هذا بالشيء في ذلك الحق ان ليس الوجود في
 حاضر شيء من الموجودات وقد سبق الدليل على ذلك قال بهما تخصيص الوجود العام في الوجود
 لاعتقاده في ذلك المكان بعلله وبوصفاته اقول قد سبق في دليله على ذلك ثم ما ذكره من ان
 الموصوفة التي هي ان الوجود ولا مظهر من مميزات نفس الله لا زمانا ولا خارجا وهذا
 ان لا يكون حصة الوجود ايضا عارضا ايضا اصلا وما ذكره الله هو ليس له في حصة الوجود
 احد من الوجود **قوله** لا معنى لوجود الوجود سوى كونه مقتضى الذات التي قام بها قبل غيرهم او
 ان يكون وجوده واجب على شيء سواء كان ذاته او غيره على ما قرئت في آية الله في قوله
 توجهه هذه في وجه الاستلزام كونه معللا **قوله** اذا كان وجوده والواجب ان لا يكون له ذات فلا بد

قيل ان اراد بانسان الذات بالوجود وقيام الوجود في نفسه المصدر في هذا فلو لم يكن له قيام
 مرة وان اراد بصدق المتعلق من عليها فلو كان الذات وجودا او هيئة اخرى لا بد من
 علمه نعم ما هو برهان الهيئة وجوده في علم السبب ما سبق تحقيقه اقول قد مر الكلام عليه وعلى ان
 مرادهم لان الوجود والقيام بذاته لا بد من علمه فان كونه موجودا قايما بذاته وقد سبق تفصيل
قوله وكان ذلك السبب كجزءان يتصف بذلك الامر ان يتحقق الشيء في نفسه بغير تصف به فلا يكون ان لا
 شيء بالوجود وهذا الوجود لان زيد الاسم في خصوصه افراد الانسان وهو حال العلم ليس له ذات
 لا يتصف بصفة عليه وان اراد به ان لا يكون الشيء متصفا بذلك الامر وان كان هذا حال تحقق
 المذكور اولانا كونه كجزءان لا يكون متصفا بالزوجة في هذه الوجود فانما حال العلم لا يكون
 ولا رتبة ايضا اقول انه ان يكون السبب المقتضى اليك كجزءان يتصف به وان لا يتصف به
 كان ذلك الشيء نفس الهيئة حيث مراد الهيئة مع قية الوجود وفاعله في الهيئة الى ذات الذات
 من حيث هي واجب اليك ان يتصف به وان لا يتصف لتحقيق الضرورة هناك في غير قية فلا يحتاج الى
 العلم كما ان الزوجة بالهيئة الى الاربعة الموجودة كذلك فلا يحتاج الى رتبة بعد وجودها على
 جعلها زوجا وحاصل كلامه ان كل ما هو واجب بالهيئة الى سبب لا يحتاج الى شيء في الاتصاف
 الى علمه والزوجية لما كانت بالهيئة بالذات الاربعة الموجودة في كل رتبة الاربعة الموجودة
 على الاتصاف بها هذا معتمدا على ما ذكرنا في الفرض ان العلم لم يحصل مقتضيه **قوله**
 فان اتصفت الاربعة بالزوجية لما كان واجبا في قول بوجه ذلك فربما ان يكون الهيئة بوجه
 باحوا لاقتضاها ذاتا وحدها ومع لافها اياه لم يكن اتصافها به ممكنا ومعللا لا يتسلسل
 عنها في نفس الامر بل ربما ان لا يكون اتصاف الهيئة بالزوجية ممكنا ومعللا لا يتسلسل
 مغارته عنها حال كونها ملكا للهيئات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية ويترجم
 ان لا يكون اقتران المعلول مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل بوجوب هذا الاقتران وعدم
 عدمه في تلك في الحاشية اتصاف الاربعة بالزوجية واجب بالضرورة بشرط الوجود وهو لا
 الاستغناء عن العلة بل علة ذات الاربعة والآخرى مثل ذلك الوجود وقيل فيجب اذ
 استدلال الشبهة على استغناء زوجية الاربعة عن العلة هو ان الصفة الممكنة في الاربعة
 بكونها لا لا اشغافها عن ذات الاربعة متافية لطلب الزوجية عنها فلا يكون ممكن في
 بل يكون واجبا لثبوتها فلا يحتاج الى علمه وهذا الوجود ليس هو جواز في الحمل كالحقيقة
 القاطنة منه في استدلال الله فان الوجوب في الحمل لا يستلزم الاستغناء عن العلة

ذلك الامر وكذا ان لا يتصف
 فيل ان اراد بعدم
 الشرح

مهيئة له بوجوبه فيلزم ذلك لو كان له مهيئة وقدرت ما حققناه انه برأيه ان
 الاول فظا لا يخلع لانه اذا ثبت الاستلزام كما دل عليه العبارة لا يتبع هذه الصورة على الواجب
 لتوهم كونها معلول له واحدة وهو محقق ثبتت عليه الذات قطعا فلهذا المقدم متروكة في الكلام
 الظاهر ان لا يرد على ما دل عليه الدليل لبيان احد مقدماته من خواص هذا الزمان بل
 يتعارف الا ان واما الثاني فظا السقوط لانه اذا كان وجهه والواجب غيره كان الواجب شيئا
 متصفا بالوجود او ذاتا موصوفة به او مهيئة موصوفة به او مهيئة قائمة فلا بد لالتصاف
 على سوا ما سميت ذلك التسمية او مهيئة او غير ما على ان تلك المهيئة لا مفعول كما سبق لم نقل
 بعض الفضلاء لا يلقى الامكان هو المجمع الى السبب لثبات الشيء باذنه ان لم يكن محققا
 الى العلة واما اذا لم يكن محققا فلا فان التصات لا بدقة بالزوجة امر واجب للتحقق على علة
 مستفظة بها ولا يلزم من زيادة الوجود عليه ان يتحقق الالتصاف به العلة فلا يلزم من شيء المحقق
 لانه نقول ما ذكرته على تقدير صحة استلزام ان لا يكون موصوفا بالواجب الواجب لثبوتها
 على تلك المواضع كما لمعول بالنسبة الى معلومها والمعدود والمخصوص بالنسبة الى المعدود العارض
 وذلك سقط طائفة والتحقيق ان ثبوت صحة شيء قيامها به وان كان واجبا بالنظر الى
 الشيء الموصوف به لكنه بالنظر الى الصفة فكله لان حصول الشيء لا يتصور ان يكون واجبا
 بالنظر الى الشيء بل يجب ان لا يكون واجبا بالنظر الى الآخر كغيره في انه يكون الآخر
 المزمع فيلزم على تقدير كون الحصول واجبا به ان يكون الوجه معللا بهما فيلزم توارده
 على المعدول الواحد ولا يتوهم ان المزمع الذي ليس له الحصول او عدم حصوله بالنسبة
 الى نفس الحصول مع قطع النظر عن المتبعض على السوية فلا بد في الالتصاف به على علة هي احد
 او غيره واعتراض عليه بان فيها كفاية في السؤال فلو عرفت جوابه بان مقتضى الحال ايضا ما ذكرناه
 انفا واما في الجواب بان ان اراد بالوجوب بالنظر الى الموصوف الاستلزام فتمت رايه واجب
 بالنظر الى كل واحد منهما ولا يلزم من ذلك العلية فلهذا نظر تواردها على العلية وان اراد به
 فان قيل لا يلزم ذلك لان العلية فرع الامكان والتصات لانه لو لم يكن علة وان اراد
 معنى آخر فلهذا في رايه ليس حار او قبيح في ذكره استجابة قريبان فانه ذكره انفا في بعض
 على نحو انما هو مذكور في جواب السؤال الذي هو واه كون الالتصاف بالوجود واجبا
 يحتاج الى العلة والتحقق في الحال المذكور ان تقوية السؤال الذي ذكره هذا الفاضل لاجل
 انك قد عرفت انفا سقوط ما اراد به الجواب فان الاستلزام انما يتحقق بعينية اذا

للاصل

للتصات او بعينية الالتصاف للذات ويكون كلاما معلولا على واحدة والاخر ان طار
 فحين الاول لا يحتاج الى واجب لعدم نفسه فقلت في المحل ان عروض الوجود وعلية
 الواجب في الوجود ابتداء او بواسطة فاشارة العرض يكون باثباته علة وينتهي الى
 اشارة الواجب بها توجهه وهو فرع ان لا يكون ان عروض الوجود وبالفعل للمهيئة
 الواجب لكنه يكون ان يكون له كفاية لا يكون الا موصوفة به المهيئة التي هي موصوفة
 فيكون اشارة العرض في الوجود والواجب اشارة المهيئة التي هي موصوفة بها واخر من علة
 مفعول كلام السؤل لو كان العرض في الوجود والواجب على كان هذه العلة هو الواجب فيكون
 عدم عروض الوجود في تعالى بواسطة عدم علة العرض وعلة العرض هو الواجب لا غير محتاج الى
 عدم نفسه من كلام السؤل موصوف في ذلك ما حسب توجهه له وتيقنا ان قول حمل كلام السؤل
 في غاية البعد لانه قال علة عروض الوجود هو الواجب فلهذا العبارة ان عروض الوجود
 له وكيف يحمل على ذلك والحكم على تقدير وجود الوجود والواجب في الوجود لا يكون
 عرض فلا يكون الواجب على عروض الوجود في الوجود فلهذا العبارة ان عروض الوجود
 ذكرته اقربا ليحتمل عليه لفظا ومعنى **الوجود** واما الواجب في الوجود فلهذا العبارة ان عروض الوجود
 جعل الواجب على تمامه اذ الوجود المطلق غير سديد يوازيه ان يكون واجبا بالذات
 انه في الوجود المطلق اذ لو كان كذلك كان كفاية واجبا بالذات وليس كذلك في الوجود
 في الوجود بوجوه وانما ان بعض له فلهذا العبارة ان عروض الوجود في الوجود
 لا يحتاج الى ذلك بل هو من نفسه في الوجود فلهذا العبارة ان عروض الوجود في الوجود
 فرد منه وقد دلت على ذلك في الغار الى ان الوجود امر عقلي لا فرد له في الخارج كما نقلنا
 مباحث الوجود وقلت عليه بقرينة العوارض انما يلزم ذلك لان وجوبه يكون فردا في ذاته
 يلزم ذلك وليس جميع افراده كذلك لم ان كون الشيء امر عقلي لا ينافي ان يصدق على
 الخارج لو كان صدق بحسب الذم مع بل المتبعض المعقول لانه ان لا يكون صدق عند
 فانه ما يعرض المعقول الاول حسب جوده في الذم والمواد بالغا وحسبها الى ان يكون
 متحققا على النسبة الى افراده في عوارض كونه في شيء او غير شيء بحسب الوجود في
 وعلة ارضها بحسب الوجود الذي في المعقولات التي لا بد والقرينة عليه بان هذا الكلام
 فان كان التوجه الى المحل الذي في الوجود المفعول وهو حكم تقدم زوده مقدم آخر
 ان كان له وجه وانما لا يقتصر كونه موصوفا بذلك كفاية بانه لا يقتصر ذلك في نفسه بل

مطلقا هو الواجب لعل
 عروض الوجود

فيحصل الغرض المذكور ولا يتم ان افراد الوجود باسرها معدودة بل هو اول مسئلة واما ما قلناه
 فقد عرفت ان ليس مستقيما ان لو ارادنا ان يكون هذا المفهوم هو البطلان وان ارادنا ان يكون
 المفهوم فيكون هناك امر يصدق عليه هذا المفهوم فهو البطلان وان ارادنا ان يكون هذا
 المفهوم الذي هو عارض له فلا يحصل به الغرض المذكور فان جميع الموجودات كذلك ولا يصح
 المهيئة عنه تعالى فان الامر الذي يصدق عليه هذا المفهوم مغاير له قطعا واما على ما ذكرنا في
 الامريات موجودة ولا يوجد عارض له وكونه موجودا عبارة عن حقيقة ذات فانه ذات وجودها
 بذاته وكونه موجودا عبارة عن كونه كذا فيكون له الوجود **قوله** والطبيعة النوعية لا
 لا انما يجب لكل فرد منها ما يجب للآخر فيجب ان يكون ذلك كجانب واحد من النوع او
 بخصوصه لا المهيئة النوعية ومن هذا لا يجب ان يجب للآخر من ذلك النوع اقول بان في
 لان المدعى ان يجب لكل فرد من النوع من لوازم المهيئة ما يجب للآخر فان قوله هذا انا راجع الى
 لوازم الطبيعة والمراد كل فرد من الطبيعة فارجع الى الطبيعة والمراد ما يجب للآخر ما لم
 تلك الموازيم بقية المقام مثل الترتيبات **قوله** تسفد اما لا وجود التقدم الجزئي
 من المركب قبل الجزء الاخر من المركب متقدم عليه بالطبع بالاجزاء وقدم من التقدم بالطبع
 مرجعه الى اعتبار الوجود وتقدم ايضا اذا اعتبر المركب بذاته في الاعتبار الذي هو مجردا عما هو خارج
 عنه فانه بهذا الاعتبار وان كان عارضا للوجود والعدم لكنه ليس عارضا للآخر فيكون
 الجزء متقدما عليه بهذا الاعتبار ولعل هذا هو ما ارادنا ان الجزء متقدم على الكل كجانب ذات
 قطع النظر عن الوجود ولما كان هذا التقدم متوقفا على اعتبار الذي يتلوه بالنفس الامر لم يكن
 في نفس الامر ولا يصلح ان يكون تقدما للصفة الموجودة في تلك النفس الامر فان تقدمها عليه
 ان يكون في نفس الامر ان تأثير العلة وحصول التأثير فيها فلعلة الموجودة في نفس الامر
 تقدم بالعلية وتقدم بالطبع باعتبار ان كونه متقدما تقدم وكل ما يجب الوجود كما عرفت
 عرفت ذلك فلهذا ان الاعراض الذي ذكره الله بقوله واعرض على دليل الحكماء في وادارهم
 اقول لا يتم ان يجوز تقدما على الكل المركب بذاته مع قطع النظر عن الوجود فان التقدم كما سبق
 يرجح الجان في ما فيه التقدم كما هو وجوده فاد قطع النظر عن تلك الاعتبارات لم يتبق التقدم
 هذا الاعتبار ثم اذا عرفت بان هذا التقدم ليس تقدما بحسب نفس الامر فيكون الحكم بتقدمه بهذا
 الاعتبار كما لا يخفى على ان المهيئة من حيث قطع النظر عن الوجود ليست ذاتية
 بهذا الاعتبار من غير ان يكون مستقدا عليه **قوله** لان العقل لا يخطئ في كون الوجود

لا يكون

ان يكون مبدأ الوجود والحقيل هذه العبارة ليست على ما ينبغي والظاهر ان اراد ان لا يكون
 افتتح ان يكون مبدأ الوجود لا يتحقق التصديق بغير وجوده واما ما قلناه عليه فلا يطبق
 العبارة ثم قيل في كلام المصنف ان المهيئة من حيث هي الوجود فيكون مقبول ان المهيئة الموجودة
 بذاتها مجردة عن جميع ما هو خارج عنها لا يعقل ان يرجع شيئا من نفس الامر وذلك لان المهيئة
 مأخوذة بهذا الوجه امر اعتباري غير واقع في نفس الامر كما مر في مضمرة وموجود في نفس الامر لا
 ان يكون واقعا فيها وانما يكون النقص في مقابل البطلان لان قبول المهيئة للوجود
 نفس الامر بل اقع في الاعتبار الذي كما علمنا كذا المراسل الفقهية يجوز ان يكون المقبول
 واقعا في الاعتبار الذي دون نفس الامر الى ان قبول الوجود في الاعتبار الذي هو
 في الامر ولا يمكن ان يكون المهيئة من حيث هي متغيرة في كونه الوجود ولا يجوز ان
 موجودة اقول ان المقبول هو الوجود كذا المقبول هو الوجود فلو جاز قبول الامر المتغير
 الذي هو المهيئة من حيث الوجود بنا على ان المقبول هو الوجود واما اعتباري فليجوز في الامر
 في الوجود ايضا لانه امر اعتقادي لا يمتنع ان قبول الوجود في الاعتبار ان ارادنا ان
 الكيفية ليس كذلك كيف قد طرح القوم بخلافه فقل من ان يكون الزاوية لهم وان اراد
 ان لا يكون اعتبارات المتغيرات بنفس الامر لكنه ليس بامر موجود ذاته الخارج فلا يحد ايضا
 فليظهر الفرق بين القابل والمعاقل لما ذكره بل في الفرق ان قبول المهيئة للوجود
 في الزمن والحد ذاته الخارج كجانب وذاته الخارج بنا على ان المهيئة حكم بان لا يكون
 الوجود وقبول الوجود ليس بامر موجود **قوله** يكون الصفة ايضا امر اعتقادي فيكون
 حقيقة تلك الوجود في الوجود وعين المهيئات الخارجية ويزيد عليها عارض لها
 الذي في ذاتها من حيثها باعتبار ان زيادة المهيئة في الوجود لعل العقل ان يوجبها
 باعتبار ان عين المهيئة في الخارج وهذا هو المراد بالصفة الخارجية منها وما وصفناه
 عام للمهيئة المعروضة ولا يخفى ان فاعل مفهوم الوجود الذي هو عين الامر الخارج
 موجودا في نفس الامر ولا يجوز ان يكون الامر اعتباريا كالمهيئة من حيث هي بغير المذكور
 ما ذكره بان في القابل ان الوجود في الوجود وعين المهيئات الخارجية ويزيد عليها عارض
 لعل الاعتبار الذي ولا يخفى ان فاعل مفهوم الوجود الذي هو عين الامر الخارج
 يكون موجودا في نفس الامر ولا يجوز ان يكون اعتباريا كالمهيئة من حيث هي بغير المذكور
 القابل في كليهما موجودا في الوجود والعارض له وتجد ان مع الوجود في نفس الامر

الاثر اربعين وهو ان كان هذا القول لا يقول على انه يكون اثره المتبقي حيث واقع
 نفس الامر بخصوص هذا القيد فلا يكون متبقي بقوله من حيث واقع فانفس الامر فانه بل يكون
 لغو فلا بد ان يراد به انما هي حيثية المحصورة اثر الفاعل فلا يكون نفس الذات اثره بل
 تلك الحيثية نظير في تلك الكمال وان قلت ان اثر الصباغ السوي لا سواد من ان السواد كماله
 ان اثره هو سواده واذا قلت ان اثره المتبقي حيثية محترقة كان مرجع الى ان اثره اقله
 فقد وقع آخرها من حيث اوله من ان اثره هو الوجود ثم ما ذكرنا اثره ان قبول الوجود في
 الذي ينافي ما ذكره اوله من ان الوجود وبالمثل المصدر في الوجود في اصله لا نفس الامر ولا
 الاعتبار الذي لان الوجود في القبول هو المفعول المصدر في الوجود وبالمثل الموجد فانه في
 كونه فلا يكون منها نسبة القبول فلو كان من حيث الاربعة فانه في رتبة تيسر تلك الكلام
 التي من ان رتبة الاربعة من رتبة الاربعة ليس محلا بعدة واعلم ان من حيث الاربعة في رتبة
 الوجود من حيث الاربعة لا من حيث هو مجرد من جميع ما خارج عنها فاما لو احدثت منه الوجود
 من رتبة الاربعة لكانت رتبة من حيث الاربعة من حيث الاربعة لا من حيث الاربعة في رتبة
 على رتبة الاربعة في رتبة من حيث الاربعة من حيث الاربعة لا من حيث الاربعة في رتبة
 انما كانت فان ما يسمى هو ما اثاره وفي الوجود ما ذكره هناك من حيث الاربعة من حيث الاربعة
 من طرف الناقص كما يتضح عن تصديره بقوله لئلا نقض ان يقول لا يتحقق في كلام الله هناك
 ما يسمى بان الاربعة بعد ان الوجود مطلقا من رتبة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 الوجود وفي جرح الوجود الذي بل كماله مسترابط الوجود الذي في تقديره انما الوجود
 التي رتبة من رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 الوجود والى رتبة الوجود الذي في رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 تقدمها على الوجود والعقل في رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 المحسوس لا محذور الرجوع الى الجواب الاول فان لم يرجع الى الجواب الاخر وافترض على الجواب
 جواب عن النقص التفضيل بآيات المقدمة المسوقة في الجواب كما صرح به جواب عن النقص الاجا
 بيان عدم جريان الدليل في صورة النقص كيف لا يكون جوابا آخر اقوله نظرا ما اوله من
 المراد بالجواب الاول ما ذكره جواب النقص التفضيل بل الظاهر ان المراد به ما ذكره اوله من
 النقص الاجا وهو ان قبول الوجود ليس بحسب وجوده بل هو في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 في الخارج فان قبول الاربعة بالحب هو رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة

المتبادر ان يكون الجواب الاول السالكا جوبا عن سائر احواله لو كان احدهما جوبا عن سائر
 كما لنقص التفضيل والآخر جوبا عن سائر احواله ما وجهه لم يقبل المتعارفين في الجواب
 والآخر جوبا عن سائر احواله ذلك نوع من المحاربة وليس كما ان الاول جوبا عن النقص التفضيل
 جوبا عن النقص الاجا فلا محذور رجوع احدهما الى الآخر لئلا يكون جوابا واحدا مستلقة
 المحذور وبما عدم جريان الدليل في مادة النقص بيان الفرق **قوله** لا نقول من تقدم العلم
 معلوما فقلت عليه هذا الخط فان الكلام في هذه الالتفات بالوجود والى رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 وجوده في العقل على فاعلم ان يكون موجودا في العقل قبل ان يضاف بالوجود والى رتبة
 فيكون قبل ان يضاف بالوجود والى رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 لا يمكن ان الاربعة المعقولة لا تقتضي ان يضاف بالوجود والى رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 الاربعة فان فرض كون من حيث الاربعة المعقولة على ان يضاف بالوجود والى رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 تلك الاربعة متفقا على نفس الالتفات بلزم ان يتقدم وجوده على الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 من تقدم العلم على العلول بالوجود العقل بغير تقدم الوجود والعقل للعلم بالوجود والعقل للعلم بالوجود
 قبل تقدم العلم على الوجود والعقل على نفس العلول الذي هو الالتفات بالوجود والى رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 عليها بان رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 في الخارج وهو غير رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 وجود الاربعة وجوده وجوده على كماله من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 اوله وهو في الوجود والى رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 عوض الوجود والاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 الوجود وجوده وجوده على كماله من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 امر اعتباري محض غير واقع في نفس الامر من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 الخارج لا حيث عرض العقل لبيان قول لا يتحقق على الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 ان يكون الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 لا يضاف بالوجود والى رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 الوجود والعقل مستوفى على عقله على ان لم يكن عقله لم يتحقق الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 ولا يرتبط به تلك الكلمات المسوقة كما ترى **قوله** فان لم يضاف الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة
 قيل هذا من رتبة الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة من حيث الاربعة في رتبة الاربعة من حيث الاربعة في رتبة

ليس

المراد من هذه العبارة هي ان مفهوم الموجد المطلق لا بد ان يكون واجبا وكان الزا
 الموجد المطلق المقول بانفسه تعالى من ذلك ان يعرض عليه بان الذات اذ كان عين الوجود
 وعين التجرد وايضا كان كل واحد منهما محمولا عليه بالمواظاة لا محالة فيصدق بعض الوجود
 كان عين هيئتها اذ لا كيف لا ولو كان كذلك ليجعل احد ما متونا ويجعل الآخر على
 معنى كون الواجب عين الوجود انه في الوجود المطلق القائم بذاته فهو بذاته مصداق
 الموجد عليه فانه وجود قائم بنفسه فيصدق عليه الوجود ويعني قائم به الوجود قائم بنفسه وهو
 بالوجود وبه ما يكون قيام الوجود به فيقبل قيام الشيء بغيره فهو بذاته مصداق حمل الوجود كما انه
 مصداق حمل العلم والعالم كما مر ارام النظر فيلزم ان يكون في سائر الصفات بان ياتي
 تعالى بغير ذاته وكذا قدرته وادواته وجوته فيلزم ان يصدق بعض العلم قدرته وبعض القوة
 حيوة وبعض الارادة علم وبعض الوجود علم وقدرته وحيوة فيلزم ان يصدق بعض الوجود علم وقدرته
 بالمعنى المصدرى ما اذا كان بمعنى الوجود كما في السبب هذا التعايل وكذا العلم والقدرته وحيوة
 والارادة بمعنى العلم والقادر والحي والمريد فيلزم ان يصدق بعض الوجود علم وقدرته
 وحى ومريد ولا منافاة فيلزم ان يقول في لافرق بين الواجب الممكن فيكون العلم والقدرته
 سائر الصفات عين ذاته فان زيد امثله موجود وحى وعالم وقادر ومريد فان الممكن كما يحل
 على الواجب بالمواظاة كذلك يجوز على الممكن فان فرق بين الوجود وبلاوات علم كذلك
 كذلك وكذلك سائر الصفات لم ينفذ الايراد بذلك لان تلك المعنومات متغايرة قطعاً
 اخذت مطلقاً او مخصصة فان اراد بكونها عين الذات ان كل ما منها كنهه لفظاً به
 اريد صدقها على ذات واحدة فكذا الحال في الممكن **ولو** الوجود الى جميع المحولات العقلية
 بل الوجود المطلق فانه الموجد عنه ومن المحولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص
 المطلق سواء اخذنا من القسوس حشواً خارجي او ان من محولات العقلية فلا فائدة في
 التخصيص الذي اركبه القائل ولا يتوهم ان مراده ما ذكرنا انه عليه كونه الموجد عنه وان
 الموجد عنه هنا هو الوجود المطلق لا هو القسوس ثم اقول في هذا التخصيص انه لا شبهة في
 المطلق والذات من المعنومات الثانية انما الاستغناء الوجود والحي حتى يرفع قوام الوجود
 الخارج بباته لا بوجه ويعرضه فلاجل التسمية على هذه النكتة صرح بالقيد **ولو** في المحولات
 قيل ان هذه المعنومات المحولة التي هي حقيقة الوجود والعارضة لمكانها الاعتبار العقلي لا
 نفس الامرات من المعنومات المحولة فلان المراد بالوجود مفهوم الوجود وعلم ما مر ادم

بحث كون الوجود
 من محولات العقلية

كل شيء واما ان يمتنع في الوجود فلا متنازع فيهما في علم المحل بناء على ان من معام كل واحد
 افراد الحقيقة واما ان عارض محله الاعتبار العقلي فقط فلا متنازع في حصوله نفس الامر كما
 سبق قولنا ذكره في الدليل على كونه غير متناصل في الوجود منقوض في الواقع للوجود كالمسألة
 فانه غير متناصل مع المحل مع انه متناصل في الوجود والصواب ان مراده من عدم التناصل في الوجود
 ليس بوجود اصلا في ذاته بل هو محال اعتبارات العقيدة والمعتقدات الثانية كما هو المشهور
 عارضة للمباني بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار العقلي فقط كما توهم وليت شعري كيف استنبط
 ادعاء من عبارة المتن بالشرح **ولو** فانهم لما قالوا ان يكون وجود الواجب قائما بنفسه الحكم
 قيل انما يتنازع في ان يربط بالوجود ما يتنازع في ان يربط بالمراد به مفهوم الوجود ولما كان
 هذا المفهوم سواء كان مع متبداً به وبها عرضاً عاماً فزاده لم يمتنع في علم المحل
 في الوجود وقولنا كيف يتصور كون هذا المفهوم بدون المهيئة عرضاً عاماً لا فائدة في تقدير
 مجردة عن المهيئة لا يتصور سواها المفهوم فابن الفرد الذي هذا المفهوم عرض عام على هذا
 بل هذا الكلام مشتمل على التناقض لان كونه عرضاً عاماً لا فائدة في تقديره ان يكون له فرد يصدق
 عليه مجردة عن المهيئة التي يعرضها ذلك المفهوم يستلزم ان لا يكون له فرد على تقدير كونه
 المهيئة ان كان الواجب هو ذلك المفهوم فهو باطل سواء اخذنا بشرط شرط لا يشرط في
 كان امرا فيصدق هذا المفهوم عليه فيكون له هيئة معروفة فلا يكون مجرداً كما كانت
 عليه تجزئة الفرد انه قد فرغ من ان الوجود متقدم على فعلية الذات والذاتيات وصرح
 قوله وبعض اربابنا كيف يتصور احتياج الواجب ما هو عرض عام بالقياس الى ان الاحتياج
 يقتضئ التاخر واعترض عليه بانه لا يلزم منه كون مفهوم عرضياً بل ان احتياج ذلك الشيء الى
 الامر لا يري ان الحيوان عرض عام لغيره بل ليس محتاجاً اليه فيما هو محتاج اليه من الوجود
 المهيئة في الاعتبار العقلي لانه نفس الامر وان احتياج المهيئة الى الوجود في نفس الامر فانه
 ان الوجود متقدم على نفس الامر لا ينافي ان يكون متناحراً في الاعتبار العقلي وكيف ينافي
 صرح المصنف في المصالح بان الوجود متقدم على المهيئة ونفس الامر ومؤخر عنه في الاعتبار
 الذي ولو لم الاحتياج فيكون ان يكون في العروض احتياج العارض لما المعروف في العروض
 لا ينافي ما في المعروف من الوجود وفان الصورة محتاجة الى العروض في العروض متقدمة عليها في
 اقول من المحل الاحتياج الى المعروف دليل على عدم كونه متناصلاً في الوجود وهو ليس ان
 الاحتياج في العروض لا يدل على عدم التناصل في الوجود والايدي ان الصورة متناصلة في الوجود

افراد عارضة للمباني حيث قال ان اثبات ان الموجودات امر وراه المهيبة الوجود المطلق
 حصته زائدا عليها عارضا لها حال سبيل اليه ادعى ان الوجود عارض للمهيبة نفس الوجود
 الوجود بالقياس الى الوجود ولكن حال سبيل اليه بالقياس الى المتحرك فان عارض المتحرك ليس في
 الامر ان يكون متحركا ولا متحركا عليه وكون الشيء موجودا او متحركا على الوجود عليه لا يتبع
 الوجود وكونه متحركا من بعض القدر بان حقيقة الوجود واهل الموجود واهل الموجودات المنع انما يرد
 على امور الغريبة كما استشهد بهم وقد بينا على ذلك بعض بطلاننا ربنا انهم بالقول ان
 بانبات صفات بقاء الوجود فلا يتغير بل عليها واذا الكيفية بالاستمرار ولم يبرح الوجود
 يتوجه انما كان اصلا ولم يلزم عليهم ان الصفات المهيبة بالوجود في نفس الامر كما ذهب اليه القائل
 كما ان له او اذ حقيقة ذلك من ان الوجود ولو كان عارضا لم يكن نفس الامر بكونه او حقيقة الوجود
 علم من اللزوم يكن له اذا حقيقة كيار المعنويات الاعتبارية لم يكن حقيقة صفات بقاءها كما ان
 ان يكون له الاستقامة وغير ما من الامور الاعتبارية والاضافات وما ذكره بغير ان يكون الوجود عارضا
 لا يجب نفس الامر ولا الوجود والكمية عارضا للموجود والكيفية انما هي الصفات
 الوحدة لا وجه ولها في الخارج والقول بوجوه مثل الوجود في الخارج ونفي وجوده في
 والاضافة والوحدة والكمية حكم لا يقيد بظهوره في سبيل فظهر ان ما ذكره ليس محال
 ما ذكره هذا القائل وما ذكره من ان حال الوجود بالقياس الى الوجود وكون حال المتحرك بالقياس
 المتحرك فقد حقق الشيخ رحمه الله وهو كلام حق يحصل ان مبدأ الاستقالات ان كان موجودا
 الخارج فكون الشيء ذلك المستحق معلل بذلك المبدأ وان لم يكن موجودا بل كان امره ان
 المستحق لا يتوقف على شئ من الامور بل هو مستحق بالوجود في الخارج بل العقل يتبين
 ومبدأ الاستقالات في نفسها كونه الشيء اسودا متحركا معلل بقاءه في الوجود والكمية بذلك
 موجودا لا يتوقف على قيام امر به فان العقل يتبين من الذات غير متوقف على هذا الاستقالات
 قيام وصف في الصورة الاولى السوداء والكمية معلل بقاءه في الوجود والكمية في الصورة
 الثانية المرحومة في الصورة السوداء بل هو مستحق في السوداء اذا فرضت غير معللة في الوجود
 اذ لا المصنوع بقاءه ليس الوجود ومنه يحصل المهيبة في العين بل يتحقق في الحصول على الشيء
 مبدأ استقالات الوجود في سبيل كونه السوداء السوداء في وقتها غفلت في ذلك الشرح
 من عدم ولا بد من سبيل ان ليس يلزم ذلك في سبيلها القائل من ان المهيبة لا تصف بالوجود
 بحسب نفس الامر فان الوجود في ذاته والكمية مع الوجود وكونها موجودة او باقية في صفات

عائنه

عارضة للمهيبة بحسب نفس الامر وامكان ذلك كما ذكره في مسودة وبالجملة فهو غير متحرك وقد ذكر
 المتأخر ان الصفات هي التي اخذت في الوجود وان وجبت تباينها في الوجود بذلك في الوجود
 ان لا يكون نفس الامر عارضا للصفات بالوجود في نفس الامر والاضافة على نفسه وان كان
 تافهة لم يتم الدليل على ان الصفات بالوجود في الخارج ليس في الخارج والكمية في ذلك الابان في
 المهيبة الوجود والكمية في صفات الصفات انما هي الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 المهيبة في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 في مهيبة من صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 اخرى في الوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 نفس الامر في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 المهيبة في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 الموصوف بحسب صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 بحسب الوجود في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 وجوده في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 موجودا في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 وانما كانت صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 يكون غير متحركة في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 ان يكون المهيبة في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 وجوده في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 لا يستلزمها من صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 الامور الاعتبارية كالوحدة والكمية والاضافات كلها على ما اذا الفرق بين البعض
 من الاعتباريات في هذا الحكم حكم يتبع المناظر من منه حيث يبرهن على حقيقة الصفات
 ثم يزل آخر الامر المنع والاضافة الكلام مع غير يعرف بالصفات المهيبة بالوجود فلا يتجه في
 من جابهم وانما انما فلان امر اذ بالحق في صفات الصفات بالوجود وان يكون الموصوف في
 الوجود في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في
 في صفات الصفات بالوجود في نفس الامر والكمية في ذلك الابان في

لما زج الوجود الحار
 عن ذلك الوجود في كل
 الوجود في الكثرة
 عن الوجود في الكثرة

بالحجارة

وانما انما النفس لا يستلزم كون النفس شيئا ونحوها الى غير ذلك فهذا الحكم مشترك بين
 هذا والقوم . ويرفع اي يلاحظ بعنوان المعدومية قيل اذا افسد بر رفع
 كان قول المصنف ان ليس في النفس لغوا او لا ضرورة الى ان يمثل المعدوم في النفس
 بعنوان المعدومية بل يجوز ان يلاحظ بعنوان المعدومية بوجهين فاحتمل ان يكون
 كل معدوم مثلا فالظاهر ان يفسر بغيره وهو ان ليس المعدوم في النفس صورة مقولة
 ويرفع فيحصل معدوم معدوم وهو ثابت لمعدوم في نفس ثابت لانه في نفس قابل
 انما ثبت في المعدوم لان معدوم في المعدوم الذي هو معدوم في المعدوم ورفعه مقابل
 الحق فيم لا اقول ان الشئ قبل المصنف برفع بقوله اي يلاحظ بعنوان المعدوم
 هذا فيفسر بوجهين قد لا يلاحظ في النفس ويرفع ولا يلزم بل المعدوم بوجه آخر كلف
 بعنوان المعدومية فيما ذكرنا اوله من ان ليس المعدوم بوجه آخر في النفس ثم يلاحظ
 المعدومية فظاهرة الشئ بل في تفسيره في النفس ويرفع معا بان يلاحظ بعنوان
 وذلك ما لا يخفى على المصنف وما ارتضا من التغيير بعق بالارتباط ورفعه في نفس
 المقابل له لا ما هو في نفس ثابت بل في نفس لا يرفع ولا السواء في نفس
 فيم زيد وانما في ذلك نوع كبره . المعدوم المطلق ثابت باعتبار وجه الحكم باعتبار
 ثابت في نفس الوجود على الحكم على المعدوم المطلق لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار وجه
 ما لا يكون ثابتا باعتبار وجه الاعتبار لا يتبع الحكم عليه وصدق الالزام يستلزم لثاقص
 اجبت ان مثل هذه القضية حتمية بحسب الصورة شرطية بحسب الحقيقة معناه ان لو لم يكن
 ثابتا باعتبار وجه الاعتبار لا يمنع الحكم عليه ووجه الشرطية هو قطعها وفيه كذا
 على التام ان هذه القضية ونظيرها مثل قولك المحمول المطلق واليا في الحكم عليه
 النقيضين يستلزم للاحكام الحكم العقل بصدق ما بينهما الاستفادة منها بحسب كبره
 اعتبار يتعلق على ان مثل التعيين الذي اعتبر فيها حتى آت لا الشرطية لاعتبارها بغيرها
 آت لا الشرطية فالحكم بان هذه القضايا حتمية بصدق تعليلها ويلزم الحدوث
 بصدق قولنا كل محمول مطلق واليا في الحكم عليه وصغية حقيقية بصدق نقيضه اعترفوا بعض
 ما هو محمول مطلقا واليا في الحكم عليه هو محمول مطلقا واليا في الحكم عليه لا يمكن
 الشرطية بوجهين فاحتمل ان يكون في نفس حقيقة على وجه يفرضه مثال القضية
 فان انتهت لثاقص لا يتبع ذلك العلم ان الحكم في القضية الحتمية على الحكم بالعلم بالثاقص

كذا لا يلزم

كذا لا يلزم كون الحكم عليه ان يكون في نفس الامر محتمل بالفعل فربما كان في نفس الامر محتمل بالفعل
 بان بوجه آخر الخرج او في النفس حتمية احد الا دونه السلك وربما لم يكن كذا في اجتماع النقيضين
 الى حصل بالفعل عين السواد فان الحكم في هذه القضية على امر واقع في نفس الامر وقد يمكن
 القسم بوجهين فاحتمل ان يكون في النفس حتمية فان في النفس بوجهين فاحتمل ان يكون في النفس حتمية
 ويعتبر ههنا في الحكم على ان شيئا بغيره حتمية على وجهين فاحتمل ان يكون في النفس حتمية
 شيئا فان قلت يلزم من الحكم على الحكم بالفعل ان يكون متصورا فيكون موجودا في النفس فان
 كان موجودا فيه كان في نفس الامر حتميا لا محالة قلت انما صحت القضية في النفس اذا كان مطلقا
 في سماء كان وجوده وجود الموضوع والحكم عليه ساقط بل كذا في نفس الامر فانما اذا دخل
 مني لفظ وجود وجود الموضوع ويدخل في كل كذا اذا لم يكن في سماء لم يكن وجوده
 وجود الموضوع والحكم على الموضوع لا يثبت وله كذا في نفس الامر فانما في الخارج في نفس الامر
 الا في لانه في نفس الامر لا يثبت له كذا في نفس الامر لا يثبت له كذا في نفس الامر
 صورة وجود الموضوع في نفس الامر لا محالة ان يكون من القسم الثاني فاذا انقرض الحكم
 الحكم بالفعل لا يستلزم حقيقة نفس الامر فالحكم على المعدوم المطلق لا يوجب ان يكون ثابتا
 الذي من جهة محموله لا خلاف الحكم عليه فان قلت اذا حكم على المحمول مطلقا وايضا بانساع الحكم
 يلزم ان نفس سوا دخل في النفس من جهة الحكم او لم يدخل فيه فانه حكم على امر بانساع الحكم
 على قلت قد عرفت فيما سبق في تحقيق الوجود الذي ان الامر الى حصل في النفس قد يكون
 الاتصاف بصفة لا يكون له تلك الصفة في النفس فاذا حكم على ذلك الامر بصفة
 بتلك الصفة بان يتوالتصاف بتلك الصفة كذا اما ما صدق به الحكم انصاف الامر انما
 حكم بحيث يكون تصفا بتلك الصفة لانه في النفس فاذا قيل المحمول ان كان مناط صفة
 انصاف ذلك الامر بالمجوابية بحسب الاتصاف بالحقايق اي وجوده بصدق بوجهين فاحتمل ان يكون
 في ذلك الوجود ولا يقع في كلية ذلك الحكم امتناع ورضي المجوابية لانه في النفس او لا
 عليه ان كاتب بالفعل ولا يدخل فيه حيث ان في النفس في الحكم وكذا الحال في قولك كل
 حيوان واجتماع النقيضين يستلزم لاحدهما الا في ذلك الحكم على الامر الذي المعلوم بالثاقص
 مناط صدق ثبوت المحمول او اشياء بحسب انصاف الامر الذي بالصفة المذكورة وما كان
 الاحكام الاتصاف بالصفة المذكورة عين فرد من افراده كان ثبوت المحمول بعين ثبوت
 لفرد واحد اشياء المحمول عين اشياء غيره فبفصل الحكم الى افراد بالفرق وكان صدق

لا يظفره عدم التمييز بين التوفيق والتعليق والفرق بين فائلك اذا قلت عطا ومقابل
 تقدير بعده عنها نصف له وصدق كاذبا قطعاً وكان ساداً للشرطية واذا قلت عطا
 مقابل للشمس وقت بعده عنها نصف له وصدق كاذبا قطعاً الا ان يريه التعليل يكون ذلك
 الوقت فخرج المعنى الاول سادساً ان قوله كاذب في صدقها كون الموضوع بحيث اذا حصل
 كان عين المحول لان الحكم فيها على ذلك التقدير حتى يرجع الى الشرطية فيستقيم بل انما يكون
 صدقها كاذباً كان الحكم يرجع الى الشرطية ويكون الحكم فيه بثبوت المحول على التقدير
 الحكم بثبوتها في الواقع فيزول تطبيق فكيف يكون في صدقها الحقيقة المذكورة مثلاً اذا قلت
 عطا ومقابل للشمس لم يقينية بالتقدير المذكور لم يصدق قطعاً وذلك لا شرطية
 ان قران الحكم في القضية العرفية ليس بثبوت المحول على التقدير بل بثبوتها في الواقع واذ لم يكن
 صدقها كون موضوعها بحيث اذا حصل بالفعل عين المحول وذلك لا بالحداد يروج على ذلك
 اني بغيره وكذا تشبهها بالشرطية التي يكون استخدام مقدمها لقاعدة ضرورية انما يتحقق اذا
 معنا ما ذكره القدماء من ان ما اعتمد عليه الايراد وازكب للعبه هذه التقييدات على ما
 صرح به من ان العقل يحكم بصدق هذه القضايا في غير تطبيق وهو كالحكم بغيره من ان
 لا يصح في عقد وصفتها بغير الشرطية ولا في عقد الحكم فيها بالتقدير وذلك لا يدل على ما ذكره
 فيها بل يظهر من التحليل انها رجع عقد الموضوع الى الشرطية وعقد الحكم الى البتة على التقدير
 كما يعلم ما ذكره الشيخ في التفسير المنقول انما حيث صرح بان الاتصاف بالعنوان كالمعنى
 بوث المحول اي بحسب فان قلت فلهذا ذكرت يكون مقتضى كلامه رجع الى الشرطية الى
 ذلك قلت هذا المقتضى صادق في جميع الحالات وما ذكره الشيخ هو العقد الشرطي في الجمل
 السامع بان سائر العلوم كلها يرجع الى الشرطية التي انما يعلم وضع مقدمها في العلم الا
 بغيره ان اثبات وجود موضوعها بغيره بظايف الآتي وذلك قيل بعد تقييد القضية بهذا
 في وجهيتها بالتحقيق انها حقيقة القضية المستعملة في العلم ولا يلزم من ذلك ان لا يتحقق
 قضية الحكم فيها على البتة القطع في تطبيقه وذلك حيث يكون وجود الموضوع معلوماً
 ذكرت في بخرية الفوارق ان يحصل كلامه ان الحكم على الا والذم في الحاد مع المحول حيث يكون
 ذلك لا شرطية بالعنوان وهو حال كونه الذي غير مستقيم به فلا يرد على الحكم وان
 بان اذا كان الاتصاف بالعنوان يرد واقع وكان منتهى القضية ان المنصف بالعنوان
 مع المحول بغيره في ذلك حال الى حال الاتصاف بالعنوان بغيره في الواقع وليس موضوع

المحول
 تلك الحال بحيث نفس الامر فلا يكون له وصف تلك الحال الى اصل ان كان منتهى
 المطلق يتبع الحكم عليه ان ما يتصف بالمحمولية مطلقاً يتبع الحكم عليه بنفس الامر في حال
 في تلك الحال تنصفاً بالمحمولية ولم يؤخذ هذا المفهوم على معنى ان يتبع الحكم على هذا التقدير بل
 ان ذلك بحسب نفس الامر في تلك الحال فلا يكون له وصف في تلك الحال فهو كاذب لا محالة اذا
 في تلك الحال يكون له وصف في تلك الحال وان اريد ان ذلك على فرض ان يكون له تلك الحال
 راجع الى معنى الشرطية لان الحاد والموضوع مع المحول على تقدير ارجح واقع فهو عين ما ذكره
 واقرض عليه بما قلنا ان معنى القضية هو ان المنصف بالعنوان يتبع مع المحول بحسب نفس الامر
 اتصافه بالعنوان كمن صدق ذلك لا يوجب وقوع المنصف بالعنوان في نفس الامر كما لا يوجب
 حقيقة الى ان باقى والعقد واقع مع المحول وقوع ذلك في نفس الامر وما ذكره من
 الاستدلال هنا منقوض بذلك بان بقوله العقد راجع الى كونه واقعاً في نفس الامر لم يكن
 مع المحول نفس الامر كاذباً وليس تلك الحال فلا يكون له وصف في تلك الحال فان قلت اذا لم
 يكون المنصف بالعنوان واقعة في نفس الامر لم يصدق عليه انه يتبع مع المحول في تلك القضية
 قلت ان ادوات ان لم يصدق ح ان يتبع بالفعل مع المحول في نفس الامر لم يكن غاية من ذلك ان
 يصدق القضية فعليه ولا يلزم من كونهما فعلية كذب الحقيقة مطلقاً وان اردت ان لم يصدق
 ح ان يتبع مع المحول في حال الاتصاف بالعنوان لم اذ يكفى في صدقها كونه بحيث لو وقع تنصفاً
 كان يتبع مع المحول في تلك الحال ح جاز ان يصدق القضية موجبة حقيقة بغيره بغيره
 من توفيق المحول مطلقاً يتبع الحكم عليه ان ما يتصف بالمحمولية مطلقاً يتبع الحكم عليه بنفس الامر
 في حال الجملية ولا يلام كذب قوله ليس في تلك الحال فلا يكون له وصف في تلك الحال فلا يلزم
 هذا اذ انما يلزم ذلك لو كان ما يوصف بثبوتها مستلزماً لتلك الحال اما اذا كان سلباً كعدم
 الحكم عليه عدم معلومية فلا يلام ان لا يقتضي جرد الموضوع في المحول مطلقاً وان لم يكن واقعة
 نفس الامر فهو بغيره ليس معلوماً لا ساداً ولا باغاً الا بغير ذلك في السلوب في عدم صدق عليه بغيره
 في نفس الامر لصدق تنصفاً عليه بغيره فيكون معلوماً ساداً وادباً في نفس الامر في حال
 يصدق ان المحول مطلقاً لا يصح الحكم عليه بنفس الامر وان لم يكن المحول مطلقاً واقعة فيها
 في البتة ان اذ لم يكن في حاله الا حوالا وقت منتهى الادوات لم يصدق عليه انه يتبع مع
 تلك الحوالا اني ذلك الوقت ان زيدا اذ لم يكن موجوداً يوم الجمعة لا يصدق عليه انه يتبع مع
 قائم ذلك اليوم وكذا في حال عطا واذ كان الحكم باجماع والعقد واقع مع المحول

يكون ذلك المفهوم ذاتا له اذا امتد هذا القول من كلام الصانع اذا حكم على الامور بوجوده
في الخارج بالامور الموجودة فيه سواء كانت موجودة فيها بالذات او بالعرض فيجب ان يتحقق
ان يكون القضية خارجة كاستعمال الحكم بالذات واما في الخارج فيجب ان يكون له ذاتا
ففي بعضه لا يخلو ولا يمتثل فيكون له الحكم فيها على الموجود الذي هو الموجود
الذي هو في هذه القضية التي دلتها الذي في غاية الباب في التفتيش ان يكون الموضوع
حيثية اخرى في الخارج وهو خارج عما هو الملاحظة في هذه القضية واما اذا حكم على
الذات فيجب ان يتحقق في الخارج سواء كان له وجود في الخارج او لم يكن بل فيجب ان يتحقق له
بفرض لا يخلو فيجب ان يكون فان نفس الامور ان كان اعم من الذن والذات فيجب ان يكون في
مقابلة الخارج فيكون المراد بها ما سوى الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
ولم يفرق عن غيره في العادة او على الامور التي رتبة فيكون في الخارج فيكون في الخارج
من المعقولات الثانية فالوصف بانها لا تدل على الخارج فيقولون ان كان حكم
بالامر العقلي على الامر العقلي فالحق ان الحكم اما على الموجود الذي رتبة فيكون في
بذلك كما استدلنا اليه اننا لا نرى ان الحكم على الامور لا يتبعه شيئا بالصفات الخاصة او
على الموجودات العينية بالمعقولات الثانية كان الادل حكما على الموجود الذي بالوجود
الخارج والذات فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج
الموجود الذي رتبة فيكون ان كان الحكم بالذات واما في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
على الادل فيعتبر صحة المطابقة للذات فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
الطرفان موجودين في الخارج فيجب ان يكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
العرض بان مصداق القضية في رتبة مطلقا فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
والعرض على رتبة وجوده منها ان ما ذكره في بان ان الموجود في الخارج فيكون في
الموضوع بالوجود والوجود لانها ايضا من المعقولات الثانية فلو صح ان الموضوع بها
الخارج لزم ان لا يكون في الخارج موجودا واجبا لا محالة فيكون في
الحكم على الموجود الذي رتبة فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
فان الحكم ان كان باقيا واما في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
في الذن كان حكما على الموجود الذي رتبة فيكون في الخارج فيكون في
في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية الذن او في رتبة فيكون في
والذات

واذا حكم الذن على الامور التي رتبة فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
الذات فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
او ما هو في باب السبب الكلام اقول اما الوجه الاول فيظهر سقوط هذا الكلام فان
بين وبين ما في الموصوف بالمحكم في الموجود واما فيكون في الخارج فيكون في
من المعقولات الثانية الترتيب فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
المعقولات موجودة كما صرح به في الثانية فالتسوية الذي هو في الخارج فيكون في
الذن موجود في الخارج ولا يلزم من وجوده في الخارج ان يكون في الخارج فيكون في
الخارج ولا في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
يحتاج الى بيان ان كل ما في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
ان الموصوف ليس موجودا في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
القضايا في نفس الامر فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
الشيء في حال صدق الحكم فيها بالذات فيكون في الخارج فيكون في
ان ذكرت في اصل المسئلة فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
في حال الحقيقة فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
يكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
يكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
التفصيل كما هو اية واما توجيه العبارة سهل بعد اتقان المقام في العبارة فيكون في
الثاني فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
مورد في القضية في رتبة فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
ما سماه المفضل بتبادر اذ في بغير المعنى اذا حكم على ما هو موجود في الخارج فيكون في
خارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
مطلقا فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
قضية خارجة فيكون في الخارج فيكون في الخارج فيكون في
الخارج وكذا اذا قلنا اجتماع التقيضين في الحكم فيكون في الخارج فيكون في

لما في الخارج ولا ما في النفس لاننا نقول ان الخارج كما يكون نظرا لوجوده في النفس
العقل ونفس الامر يكون نظرا لهما واداء القوم بلفظ ما في الازمان من النسبة الحكيمية
فولم يحكم مطابقة نفس الامر لما في الازمان من النسبة الحكيمية وان الصدق مطابقة
ما في الازمان من النسبة الحكيمية لنفس الامر ما حصل في الازمان من الاعتقاد او الوقوع لا
ما يكون الذي من طرف النفس فان ما يكون الذي من طرفه قد يكون الصدق مطابقة الحكم كما
اذا لم يكن الطرفان موجودين ليس يلزم ان يكون نفس الامر معيارا له وايضا على وجه التحقيق
لان صدق ما في قولنا الانسان كل مطابقة حكمه للنسبة التي هي التي يكون ان
ظرفا لنفسه انما يثبت مفهوم الحكم لانسان فان ان من طرف نفس هذا البتة لا يثبت
البتة الا عند تحقق الاعتقاد بالحكمة ولا يثبت هذا الصدق مطابقة الحكم في الخارج ولا ما
ان من من الاعتقاد والوقوع من حيث انه حاصل فيه واقعا من اما اوله فلا يثبت ان يكون
الخارج او نفس الامر طرفا لنسبة بغيره ان يكون النسبة موجودة فيه هو كلام خالص لا يحصل
انفا وانما يثبت ان الحكمية ثابتة لان في ذلك من بل الانسان غير الحكمية
من غير ان يكون للحكمة ثبوت كما انه عين الموجود وتوحيده من غير ان يكون موجودا
فان صدق المسبق لا يستلزم ثبوت سببه الاستحقاق بقول قد انفا من كون الخرج طرفا
النسبة من غير ان يكون طرفا لوجوده وانما كون نفس النسبة مظهرا لنفس الامر بدون كونها
موجودة في نفس الامر في غير ممكن لان كون النسبة مظهرا لها يقتضي في ذلك كل منهما
تحقق نفس الامر كما مر ارا فقول هو كلام خالص لا يحصل كلام هو خالص لا يحصل
تتم ما سبق من ان الخارج والحكمة يستلزم ثبوت الحكيمية كجانب نفس الامر فان مفهوم الحكيمية
المفاهيمات تتحقق في نفس الامر كما علمت ولما في نفس الامر علاقة الاختصاص بالاعتقاد مع
كان للسوا في الخارج علاقة الاختصاص بالاعتقاد مع البتة لا يعني ان تلك العلاقة موجودة
الخارج بل يعني ان الخارج طرف نفس تلك النسبة ثم نقل عن هذا المنقول عنه ان قال في نفس
الامر بالعقل العقل باطل فيه بوجه الاول انه يستلزم ان لا يكون الاحكام الصادقة
على تقدير عدم العقل العقل الذي هو ممكن لعدم عدم المطابقة لنفس الامر ليس كذلك
الصاوي سواء وجد العقل ولا وانما ان الموجود في جرحه حيث انه موجودا في
مع قطع النظر عن وجوده الذي هو وجوده نفس الامر وانه ليس الحكم بوجوده في
وجود الحكم بوجوده في الخارج ولو كان من نفس الامر ما يقبل الحكم كذا في الازمان

انما

زيد قائم نفس الامر يكون معناه زيد قائم في العقل العقل وهو قد راعى في الازمان
الاول فلان العقل العقل على لوجود الحكم والحكم عند فهمه في تقدير عدمه لا يكون الحكم والامر
ولا الصدق ولا الكذب فلا محذور في اشتغال الصدق على تقدير عدمه وانما الوجه الثاني هو
الثاني فلو ان كان يكون نفس الامر ان كان عقله لا لا يكون مفهومه غير المفهوم من العقل
كما انما في تقديره ان العقل مفهومه غير مفهومه مقدار الحركة كما ان استقامة قوله في مقامه
كذا او عدم استقامة قوله زيد قائم في تقديره ان العقل لا يقع في كون الزمان مقدار الحركة
كذلك يقع في استقامة قوله زيد قائم نفس الامر وعدم استقامة قوله زيد قائم في العقل
العقل ان يكون نفس الامر عقله لا يجوز ان يكون الخا في مقامه هو مفهومه من نفس الامر
حكم بان ما في الخارج منها قول اما اورد على الوجه الاول فقد اخذ من حيث هي في
المجدي مثل ما نقله اوردت على مثل ما ذكره مع منع آخر كما سبق وانما اورد على الوجه الثاني
الثاني في غير سببه لانه لما سلم ان نفس الامر هو العقل العقل انما يكون في نفس الامر
العقل العقل لا في سواه الحد مفهومها هو ادم يتحد فان ما يكون في الشيء يكون منها
مع ضرورة ذلك الخا في الزمان وسواء الحركة واختلاف المفهوم لا يقع فيها ذكرنا
يرى ان مفهوم الزمان ووجوه الجملة متغايران وكلما يكون في يوم الجملة يكون في الزمان
المكان والسر مختلفان مع ان ما يكون في المكان يكون في الشيء لا محالة ومفهوم الخا في
الامر مختلفان مع ان ما في الخارج يكون في نفس الامر ولعله سني اشراج الشكل الاول فالتو
ان يق من يقول ان نفس الامر هو العقل العقل لا يزعم ان معنى نفس الامر هو العقل العقل
ولا ان معنى القسم الذي يقابل الخا في معنى نفس الامر هو العقل العقل بل يقول ان
نفس الامر هو ان العقل العقل الى كل ما حصل في نفس الامر فهو حاصل في العقل
وكل ما حصل في العقل العقل هو حاصل في نفس الامر عنه هو علم العقل العقل الذي
هو في ذاته ولا شك في استقامة قوله زيد قائم في علم العقل العقل الذي هو في ذاته
استقامة قوله زيد قائم في علم العقل العقل كما يقول زيد قائم في علم العقل العقل
ان ذلك وعلمك طرف نفس القيام بل طرف النسبة بل تحقيقا فيصير قوله زيد قائم
في نفس الامر ان هذه النسبة تتحقق في علم العقل العقل ثم قال معترض فان قلت يلزم
ان صحة الحكم وصدقه بطابقة الخا في نفس الامر وكذا به بعده لزم ان لا يجمع الصدق
الكذب في حين واحد فكيف قد يجمعان فيه كما في قول من قال كل كلام في هذه الازمان

يحكم باسم المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدق يستلزم كذباً بالعكس قلت هذه مغلطة
 فضل الامصار والجزات اذ كبار الامصار وهو مشهور بالجمهور وقد تقرر فيها كذب
 الاعلام وجم غفير من فضل الامصار فقرر بما بوجه مختلفه انتم واجابوا عنها باجوبة
 عميقة ونحو تقدم ما افادوا فيها اولاً ثم كلها حلاً اقول لعل غرضه من ايراد ذلك انه يقرر
 ان يتجرب الجواب الذي زعم انه اختص به يستوف حاله ثم قال المقرض فيها ما قال العلامة
 التقى في هذه اذا قيل الكلام الذي الحكم به عند السمع صادق ثم يقتصر في الغد على قوله
 ذلك الكلام الذي حكمت به امس صادق فان صدق كل من هذا الكلام الغد في والآن يستلزم
 صدقهما وبالعكس هذه مغلطة تجوز عليها عقول العقلاء ونحو الاذكياء ولهذا سبنا
 بالحدود ولقد كتبت في حق الاقوال بل في اظهر تأييد في الغليل وما ملكت الاكبر فيم يظهر
 الاقل من الغليل وهو ان الصدق والكذب كما يكونان الحكم اي النسبة التي تارة
 النسبة ما هو الا انما في جميع القضايا فقد يكون حكم اي محكم ما يجوز لا الشئ بالاعتقاد
 في قولنا هذا صادق وذلك كاذب ولا يتناقضان الا اذا اعتبرنا الحكم واحداً
 موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبرناهما كلاً الحكم والآخر حكم لا فصل في امر واحد
 جلياً كما في قولنا الساعات صادقة وكاذبة وخفي كاذب والحقبة الساعات صادق
 فانا اذا فرضنا كاذبة لم يلزم الا صدق نقيضها وهو قولنا هذا الكلام صادق
 الصدق حكم للشيئية للعالم حكمها فانا حال حكمها الكذب في ما فرضناه والصدق
 النسبة الاجابة التي هي حكم النقيض وحكم الشيئية التي هي اصل في جميعها ليس الحكم ولا
 الموضوع وكذا اذا فرضنا صادقة فقولنا فعل الجيب يمنع من انقض الصدق والكذب
 المتصل زمين بناء على رجوع احدهما الى حكم الشيئية والآخر الى موضوعها كحكم الصواب
 عندنا في هذه القضية ترك الجواب الاعتراف بالجوهرية في الاشكال لما كان ضعف
 الجواب ظاهراً لا اولاً الباب اعترف الجيب في وجه منها الصواب ترك تفصيل عليه
 مخافة الاطراب ومنها ما في شرح الكشف من قول القائل كل كلام في هذه الساعات كاذب
 اذ لم يقل في هذه الساعات المذكورة سوى هذا الكلام خبر وصدق يستلزم كذباً وبالعكس
 يكون صادقاً ولا كاذباً اجيب بالان ان هذا الكلام لو كان كاذباً يلزم ان يكون
 كلامه هذا صادقاً وهذا لا يوافق هذا العنوان عبارة عن ترتيب الكذب على كل
 ايراد كلام الموجود في هذا العالم فيكون صدقه باجماع صدقه وكذباً باشتغال هذا
 وكذباً

اجواب
 على ص

تقرير له وجواب كفو

ولا يلزم من اشتغال هذا المجمع صدق بعض كلامه هذه الساعات ان يكون اشتغاله كذا
 قال المقرض فيجب ان يكون هذا الكلام صادقاً بالوجه الذي فيه الجيب توجه منهما وله ان
 بوجه آخر كان يقول اذا اخبر فرد كلامه الذي عليه الحكم في قوله كل كلام في هذه الساعات كاذب
 في هذا الخبر فكذباً لا محالة يكون بعدم ثبوت محموله وهو كاذب لموضوعه وهو قوله كل كلام
 كلامه كاذباً فان لا بد ان يكون صادقاً والا كان كلامه محقق خالف المطابقة وعدم المطابقة
 مجموع اقول في دفع هذا الجواب ان كان صدقه باجماع صدقه وكذباً كذلك كذباً باجماع صدقه
 وكذباً لان كذباً يستلزم ان يكون مقترناً صادقاً لان نفسه وموضوعه فاذ كان كاذباً يلزم ان
 الكذب في بعض افراد موضوعه لا في كل واحد من افراد موضوعه ان نفسه فيلزم اشتغاله الكذب فيكون
 والا كان كلامه مجموعاً في علم المطابقة والامتناع فاذ كان كل واحد من صدقه وكذباً
 مستلزماً لاجتماع الصدق والكذب لا يكون صادقاً ولا كاذباً وبوجه آخر كذا يستلزم اشتغاله
 عن نفسه فكذباً محالاً كان صدقه محالاً ما ذكرناه بان صدقاً يكون صادقاً ولا كاذباً وهو المطلوب
 حاشية هذا الوجه ان ان كذباً يستلزم صدقه ثم قال المقرض فيهما ما في شرح
 من وجهين احدهما ما زعموه وهو انهما كاذباً ويكون هذا البعق هو البعض المسمى
 فيصدق على ذلك البعض ان ليس كاذباً ولا يصدق عليه صادقاً لا اشتغاله وهذا
 لا يتقارن على كون المصدق كلاماً وليس في سبيل المصدق كلاماً اقول ولان هذا المعنى لا يتقارن
 القضية خارجة انما اخذت قضيته فلا اشكال في ان ايراد الغير الموجود في الخارج
 صادقاً وما يكون كاذباً فيكون هذه القضية كاذبة اذا اخذت قضيته ثم قال الساعات
 ما انقضاه وهو ان الخبر عن ان يتبين بارادة الخبر فان اراد بقوله كل كلام غير هذا الكلام
 فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب وان اراد هذا الكلام وبغيره فكل حكم بهذه الساعات
 كما في كاذب فانه اراد دخول هذا الكلام في هذا الحكم يكون محمولاً وهو كاذب خبراً
 الخبر به هذا الكلام خبراً فانه في هذا الكلام خبرين كل منهما يتعلق بالآخر والآخر
 اما لا بيان الخبر عنه بتعين بالعنوان لا بارادة الخبر فانه موزع للعنوان في نفس الامر
 الاجابة عنه ولا يتوقف ذلك على اعادة الخبر مثلاً اذ قيل كل سكر كذا وحصل هذا الحكم
 موزعاً في نفس الامر ولا يتحقق ما يريد الخبر دخوله في الحكم اقول لانه لا يتوقف على اعادة
 الخبر اذ لو اراد الخبر بقوله كل كذا اكل سكر موجود في الخارج لا يتبين ذلك باليسر بوجوده فيه
 اراد ما هو اعم منه وهو الموجود الذي هو سكر في ان قوله تعالى وان كل سكر قد يرد

جواب كفو

به ماسوى بعد تقابل قينا له الحكم وقوله تعالى وهو بكل شئ عليم لما كان المراد به ما يتبادر
 تنادى ذلك الحكم وحصل اليه لو قال المقترن كل شئ كذا لم يتبادر له حكم المستغاث والاش
 الخالية وروى قال الاشعري ذلك لم يتبادر له الا الوجود والاشعري حقه وروى الموجود في
 وروى قال الحكمي يتبادر له الحكم قال واما ما يتبادر له من انما يجب ان هناك خبرين
 وعلى تقدير تسليم ان تخمس مادة الاشكال لم اقول لم يتبادر له صاحب القسط من مادة الاشكال
 قوله فتدبر في هذا الكلام بين خبرين كل منهما يتعلق بالآخر انما كان هذا الكلام كاذبا
 ح يكون بعض افراد كذا صادقا فلو لم يكون الخبر الثاني صادقا لانه متضمن لانه كاذبا
 يصدق قوله كذا كاذب وح لا يلزم ان تصح احدهم تور والصدق والكذب على نفسه واحده
 كلام صاحب القسط فلو كان لانه لم يعيد نفسه هذه الالة الاكلام واما ان كان
 هناك خبرين كان الثاني متبادرا وكلامه هذه الالة فلم يلزم ان تصح بنا على ما ذكره
 من انما كان الاول كاذب والثاني صادقا فلم يخبر في موضوع الخبر الاول في نفسه حتى لم يمتد
 بل كذا يستلزم كذا الثاني وصدق الثاني يستلزم كذا الاول وهو ظاهرا وجوب التسليم وروى
 انما مودة الاشكال لم قال ومنها ما نقله ابن المطهر الحلي رحمه الله عن بعض تحقيقين
 الصدق والكذب بان يوجد في كل خبر غير الخبر حتى تحقق المطابقة وعدمها واما
 انما لم يتصور ما يتبادر له ولا يمتد بها فيمكن بل بمعنى السلب فان ذلك الخبر يصدق عليه
 ليس يصدق ولا كذب ولا يلزم من سلب ما يثبت لاخر فالعطف يمتد به سواء اعتبر الخبر
 اقول الحق ان العطف من انما يمتد بها بالذات انتهى كلامه واعرض عليه بان المطابقة
 المعبر عنها بالخبر عن لا يوجب ان يكون الخبر غير الخبر وذلك لانها عبارة عن تحقق
 يدل عليه الخبر الثاني واما ما جرى مجراه بين الطرفين في نفس الامر سواء كان الخبر نفس الخبر
 كما في نظرية هذا الكلام او ولفظية كقولك كل خبر كذا وفار جازية اقول لو خفي الكلام
 في موضوع ذكر الجواب الذي قطعناه لم قال ومنها ما نقل عن العلامة الجرجاني انه قال
 في بيان الاشارة الى ان لا يمكن ان يدخل في الاشارة نفسها فلا يكون هذا الخبر افراد
 وبذلك تحل الشبهة واعرض بان ان اراد بقوله فلا يكون هذا الخبر افراد نفسه ان هذا الخبر لا
 من افراد نفس هذا الخبر ثم لم يمتد الحكم على افراد هذا الخبر حتى اذا لم يكن هذا الخبر من افراد نفس هذا
 الحكم وان اراد ان ليس هذا افراد موضوعه ثم ضرورة ان هذا افراد موضوعه فينبغي ان لا يلزم من ذلك
 ان يدخل في الاشارة نفس هذه الاشارة اول يجب على الحكم بالخبر ان يمتد به موضوعه

خبرين

جواب كفو

جواب كفو

حكم على العنوان حكمه من انما في الموضوع من غير ان يكون له تصور به كل السريان كما
 في موضوعه اقول ما نقله من الاستدلال المحقق لم يجد في كونه وهو اشبه ولم ينقله من المفسرين
 سره وعجل ان يكون النقل على هذا الوجه غلطه صحيح كيف اني قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
 ذلك اشارة الى مجموع القرآن والسورة على ما ذكره بعض المفسرين وشيئا لا يمكن ان يكون
 مقصوده قدس سره مع ما يورد عليهم قال منها ما كتب ابن مكنونه في جواب الكتاب من كتب
 الاستفاد على هذا الاشكال اقول لا يمكن ان يكون كلامه هذه الالة صادقا وكذا في الجهر
 فان قيل هذا خبر وكل خبرين منها اذ به كذا في انما في خبرين عن باقي انما في خبرين
 عن خبره بذلك بل بان يتحمل ان الحكم عليه بان صادقا وكاذب الحكم بذلك لا يمتد ان لا يكون
 ولا كذا وليس من شرط الحكم المذكور ان يكون صادقا او كاذبا والى حصل ان احتمال الحكم
 صادق او كاذب لا يمتد ان لا يكون في نفسه احد هما هذا ما استدل به في هذا المقام واستدل به
 في نظرية مولانا محمد سعيد بن علي بن با استدل به على هذا الخبر عن الصدق
 الكذب في خبرين في سائر الاجزاء بان يتحمل احتمال الحكم بان صادقا او كاذب لا يمتد ان لا يكون
 نفسه احد هما فلو اقتضى ذلك ان لا يكون هذا الخبر صادقا وكاذبا فلو اقتضى ان لا يكون
 من الاجزاء صادقا وكاذبا لا يستواء الكل في ذلك واليه لو استدل بعدم خلو الخبر عن الصدق
 والكذب بان ذكره فيجب عليه ان يمتد له في استدلال ان يستدل عليه بان طرفة هذا الخبر هو
 المحقق امران معقولان حكم بالاشارة ومنها فان تحقق بينهما الالة في نفس الامر كان الحكم
 صادقا والاكاذب كاذبا ولا يمكن الخلو عن الالة وهدم فانهما نقيضان وح كذا في الجواب
 المذكور كما لا يخفى اقول في هذا الامر انما لا يمتد الى الجواب المذكور كما صرح به مرارا
 حيث قال لا لا يمكن ان يكون صادقا وكاذبا ثم قال والمصريح ثم قال لا يمكن ان لا يمتد
 غيره به كذا مع تلك التصريحات كيف يصح جزمه استدلالا واما ما يتبادر له الجواب الذي ذكره
 من مقتضى الكلية القابلة بان كل خبر اما صادق او كاذب استدلالا في لازم الخبر هو
 الصدق والكذب لا كونه في الواقع صادقا وكاذبا فيجب ان لا يكون هذا الخبر صادقا وكاذبا
 مع احتمال الصدق والكذب ليس في ذلك دعوى انفساء ذلك ان لا يكون صادقا وكاذبا
 في خبره عليه ان ذلك خبر في سائر الاجزاء بان يكون بعض الاجزاء مخصوصه صادقا
 وبعض الاجزاء صادقا ولا كاذبا وهو مستواء الكل في ذلك ثم كيف وكل من الصدق
 الكذب في هذه القضية كخبرها يستلزم نقيضه لا يتبادر له الجواب ان اراد باحتمال

يتم

جواب كفو

جواب لف

عليه الصدق والكذب الذي رجحنا الخبر وحكم العقل باحد ما ذكرنا اننا ان
اراد الحكم الصادق فذلك ما يقع اذا كان في نفس الامر احدى الاخر ولو كان هناك
هو عدم الصدق والكذب انك انما تبين ان احتمال احدى هذه النسب فانها لا صادقة
ولا كاذبة في نفس الامر النسبة لاننا نقول انك انما تبين فيها نظر اما من جهة
فلا يمكن الصدق والكذب ان اتصفى خصوص المادة استغناءها وجب بطلانها الجواب
حول ما تحققت الجواب والصدق لال الذي ذكره ونزاع انه لا يتبين الجواب المذكور
في الجواب الذي نزع الاختصاص بكما سيجي ثم قال ومنها ما افاد به بعض جملتنا
زمانا هذا من قول القائل كلام اليوم كاذب انما يكون صادقا وكاذبا لو كان خبرا
كذلك في نفس كلامي اشارته الا انه في هذا المقدم ولم يحصل له ملاحظة زوده كالا يمكن ان يقول
الكلام وادارة الاشارة لانفس هذا الكلام واعترض عليه اما اوله لان كان كون الكلام خبرا
لا يتوقف على ان يكون موضوعا اشارته الى القول بل قد يكون موضوعا لما لا فوله اصل
الشك كانه قد يكون له زوده ولم يكن له اشارته كالتعاضد الطبيعية التي يكون موضوعا
افرادا وانما تبين ان من جعل العنوان انه ملاحظة ان الحكم على العنوان نفسه كما يتبع
بواسطة انطباقه على نفس الامر فيكون للذكر بان ذلك هو العنوان فقط كالتصديق
ان ملاحظة خصوصية الفرد من العنوان حقيقي انه لا يقدر على ذلك وانما انبثاقا
انما نقدر على ان خبرنا ان الخطيبين بان كاذب سواء كان مهمل او مستقلا وكان معناه زوده
يكون استثناء كلام القائل في ذلك الحكم من باب الالفاظ الحكم فاما ذكرنا بان غير مستوعب
الجواب الذي قلناه عن بعض اجلة رامة لم يصدر عن غير هذا القائل بل من غير ملاحظة فانما نقدر
محصل وقررت الجواب على الوجه الذي سيجي وبالفيت بالخبر به بحيث اطلع عليه مستحق ان يكون
الحاضر فيلما رجحنا ما بين كتب هذا الجواب لا يراودنا الى مكتبة في جوابه اقول في تقرير
على الوجه الذي اراده ثم وردت عليه لا يرد على ذلك الجواب اصله وتقريره وجهه ان
الخبر هو الحكاية عن النسبة الواقعية انما هو المطابق وجب يكون صادقا وانما على
الخالع وجب يكون كاذبا فيجب ان تنسب الحكاية من النسبة الواقعية لا يتحقق الخبر وقول القائل
كلام اليوم كاذب اذ لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذاتية التي هي من حكاية عن النسبة
ولم يشربها لاف خارج بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة الا يرى ان قائله لو قال كلامي
شيء لانفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل بالنسبة العقلية اما ما ذكره من هذا تقريره كالحكم

في الاما

هذا كما ذكره اذ حاصل هذا التقرير من كون هذا الكلام خبرا لا شعرا كونه حكاية عن النسبة
لاننا ليس في كلامي اشارته الا انه في نفس الامر احدى الاخر ولو كان هناك
هو عدم الصدق والكذب انك انما تبين ان احتمال احدى هذه النسب فانها لا صادقة
ولا كاذبة في نفس الامر النسبة لاننا نقول انك انما تبين فيها نظر اما من جهة
فلا يمكن الصدق والكذب ان اتصفى خصوص المادة استغناءها وجب بطلانها الجواب
حول ما تحققت الجواب والصدق لال الذي ذكره ونزاع انه لا يتبين الجواب المذكور
في الجواب الذي نزع الاختصاص بكما سيجي ثم قال ومنها ما افاد به بعض جملتنا
زمانا هذا من قول القائل كلام اليوم كاذب انما يكون صادقا وكاذبا لو كان خبرا
كذلك في نفس كلامي اشارته الا انه في هذا المقدم ولم يحصل له ملاحظة زوده كالا يمكن ان يقول
الكلام وادارة الاشارة لانفس هذا الكلام واعترض عليه اما اوله لان كان كون الكلام خبرا
لا يتوقف على ان يكون موضوعا اشارته الى القول بل قد يكون موضوعا لما لا فوله اصل
الشك كانه قد يكون له زوده ولم يكن له اشارته كالتعاضد الطبيعية التي يكون موضوعا
افرادا وانما تبين ان من جعل العنوان انه ملاحظة ان الحكم على العنوان نفسه كما يتبع
بواسطة انطباقه على نفس الامر فيكون للذكر بان ذلك هو العنوان فقط كالتصديق
ان ملاحظة خصوصية الفرد من العنوان حقيقي انه لا يقدر على ذلك وانما انبثاقا
انما نقدر على ان خبرنا ان الخطيبين بان كاذب سواء كان مهمل او مستقلا وكان معناه زوده
يكون استثناء كلام القائل في ذلك الحكم من باب الالفاظ الحكم فاما ذكرنا بان غير مستوعب
الجواب الذي قلناه عن بعض اجلة رامة لم يصدر عن غير هذا القائل بل من غير ملاحظة فانما نقدر
محصل وقررت الجواب على الوجه الذي سيجي وبالفيت بالخبر به بحيث اطلع عليه مستحق ان يكون
الحاضر فيلما رجحنا ما بين كتب هذا الجواب لا يراودنا الى مكتبة في جوابه اقول في تقرير
على الوجه الذي اراده ثم وردت عليه لا يرد على ذلك الجواب اصله وتقريره وجهه ان
الخبر هو الحكاية عن النسبة الواقعية انما هو المطابق وجب يكون صادقا وانما على
الخالع وجب يكون كاذبا فيجب ان تنسب الحكاية من النسبة الواقعية لا يتحقق الخبر وقول القائل
كلام اليوم كاذب اذ لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذاتية التي هي من حكاية عن النسبة
ولم يشربها لاف خارج بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة الا يرى ان قائله لو قال كلامي
شيء لانفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل بالنسبة العقلية اما ما ذكره من هذا تقريره كالحكم

حكم

تمس جواب للمحقق

العلم العقود ارادة معانيها الاصبية الخيرية ولا يكون هذا الجواب ولا يصدر من الشك
واقعية بل ليس فيه الا النسبة التي توجد في الالفاظ والعاقلة ذهنية او ذوقية الى طب
كما هو شأن الالفاظ وانما ما حققنا موضوعه اذا اتفقت في ذلك طاعتنا اذ اقول لا جوبه
بما نحن نتقدمه لا لطف في رتبة فان قلت قد اجابنا المحقق الطوسي قدس من هذا المحقق
خير وليس بصديق ولا كاذب قد نقل ابن المطهر قدس صدره عن بعض المحققين
كلامه انما قد ورد في ذلك فقلت لا يمكن ان يكون بناء كلامهم على ما اصطلح عليه بعض اهل البرية
ان المعبر عنه بحسب الموضوع والالفاظ المعنى الخيري حتى لو استعمل المعنى الاثام لم يضر بطلان
الخبر عليه نحو كتب عليكم الصيام اذا استعملتم فيه ففعلوا وكذا اصبح العقود لا يمكن ان يكون
ان المعبر عنه القضية احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصيات لاطراف الامور
انما رتبته والكلام المذكور بصديق عليه لا يمكن الصدق والكذب اذا قطع النظر عن خصوصية
الاطراف واعتبر ان الحكم فيه باقيا كشرح في كتابنا في اقرب قواعد المنطق وعلى الترتيب
يؤيد ما ذكره في الباب تسعين ان ما له نظام من تلك الاجوبة يدور حول ما حققناه من الجواب
ان لم ينطبق على ما رتبته تمام المقصود في المقصود وعدم وفاء العبارة بما وادع ذلك
عدم التعارض بالصدق والكذب ان تلك بعض المحققين كالمعنى بيننا انما لا نقل
ابن كونه وما نقله ابن المطهر قدس صدره من ان الصدق والكذب ما يوجب جديان
خبر غابر الخيرة اما اذا التزم بصدق المطابقة وعدمها بمعنى الكلمة بل بمعنى السلك
بما ذكره ما ذكرنا في قولك هذا الكلام من نوع السارة انما نفس هذا الكلام سواء اراوه
الموضوع او النسبة التي تشكل العقول كحكاية عنه اذ على الوجهين لا يباين بين الخبر والخبر
وهو مع ذلك نصف بالصدق ولعل اذ القابل ما ذكرناه ثم قال المتضمن هذا ما وصل اليه
حل هذا الاشكال ولا يصحوا في معناها غير ان الاشكال وانما اقول وبالله التوفيق وهو
بعد في ما سواه الطريق يعلم ان كل واحد من الصدق والكذب يستحق خبر بوصف فاذا
تحقق ذلك الخبر مع الوصف باحد ما والا فاما مثلا اذ الحكم زيد خبر مع ان قول زيد صادق
او كاذب ان لم يتكلم به لايصح وصف قوله بالصدق ولا بالكذب مثلا اذا اعتبر الصدق
الكذب مرة واحدة اما اذا اعتبر مرتين بان يبق قول زيد صادق كاذب وصادق فلا
يستدعي صحة خبر واحد بل يستدعي تحقق خبرين احدهما الاخبار عن زيد في الشاغل الحكم على
الخبر بان صادق او كاذب مثلا اذ الخبر زيد خبر صدق العالم لم يحكم بان هذا الخبر صادق

جواب لوالصديق المحقق

في المتن

كلام

ح ان يبق كلام زيد صادق كاذب وصادق واذا اخبر عنه لم يحكم على ذلك الخبر بالصدق
يصح ان يبق كلام زيد صادق واذا اخبر عنه لم يحكم على ذلك الخبر بالصدق لم يصح ان يبق
صادق كاذب وصادق لان كلام زيد صادق قد تحقق فكيف يصح وصفه بالصدق
واذا كان لم يحكم بان خبر صادق لم يصح وصفه بالصدق او الكذب ليعتد ان قوله خبر
صادق باشاء الخبر الذي هو حكم عليه فلاح انما اذا الحكم خبر واحد لا يصح ان يبق ان قول
كاذب وصادق ليعتد ان الموضوع الصالح للاتصاف بالصدق والكذب المكررا بل هو جاذب
وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم يتحقق هناك الا خبر واحد اعتبر الكذب مرتين اما ان لم يتحقق
الا خبر واحد فلان الغرض ان لم يتكلمنا اسالة المذكورة الا خبر واحد وهو كلام من هذه ان
كاذب لانه اعتبر الكذب مرتين فلان الحكم على الخبر المذكر هو قول كلامي بان هذا
كاذب فواصل الحكم بالكذب عليه هو كلامي كاذب فحكاية قال كلام كاذب است قول ان
الحكم يحافظ حال الحكم ان كلامه هذا القول المخصوص بل قول ان الحكم يحكم على كل واحد
هذا القول ويكون صدقته مثبتة للمحرر لهذا القول وكذا به بعدم ثبوت له ولما ظهر ان الكذب
معبرة في القول المخصوص مرتين فان اعتبره مرتين يستدعي خبرين لايصح الوصف بالصدق
الكذب وان لم يتحقق هناك الا خبر واحد لانه لا يصح وصف هذا القول بالصدق
وكان وزانه وزان قولك كلام زيد صادق او كاذب ان لم يكن لزيد الا خبر واحد
فقال اقول لما سلم ان قوله كلامي هذا كاذب خبر موجود و زود موضوع متحقق ففقد
كذب هذا الخبر لاشياء موضوعه فان نفسه هو موضوع موجود فيكون كذبه لاشياء
موضوعه الموجود وبعد ان محموله الصدق والاحكام القضية متحققة خالية عن الصدق
الكذب فلا يكون مطابقا لواقع ولا غير مطابق مع فتاح لكان لا يفتح فيما تحل
انت خبر بان قولك كلام زيد صادق او كاذب ان لم يكن لزيد الا خبر واحد
لم يكن له خبر اصلا لا يخرج عن الصدق والكذب لان الموجبة يكذب باشاء الموضوع كان
كلام زيد كاذب تنفيا كما فرضه كان الحكم عليه بان كاذب صادق كاذب لانه لا يصدق
لا خبر واحد او لم يكن له خبر اصلا مع ان التمثيل غير صحيح لان الموضوع بهما قد تحقق
في المثال المذكور مستفاد من قوله لا يصح قياس المحقق عليه ان القياس يقتضي ان يكون
كاذبا كما ان المعقب عليه كذا فان الموجبة تكذب باشاء الموضوع فلا يحصل صدق
وهو كونه لاصادق اذ لا كاذبا فاما خاطفة ليس التمثيل ليس قد امكن فلا جرم

طلع

على الراجح من جنس قنينة نفع الصبح الذي البين لم لا يذهب عليك ان المطابقة لا يتوقف
 الحضا والموضوع في هذا الكلام بل لو تكلمنا بكلاما جازما كان ذلك كالتلفظ بها
 يذهب عليك ايضا ان الجواب على ان ليس صادقا ولا كاذبا بدون ما ذكرنا من البان ونحوه
 جلا لفظ فان حاصلها ان هذا الخبر ليس صادقا ولا مستلزما للكذب ولا كاذبا مستلزما
 الصدق فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلا يختم مادة الاستكمال الا بان يبين ان لا محذور
 ذلك وما ذكره لا يفي بذلك كما عرفت فان اشياء تحقق موضوع الحقيقة فتعبر عنها كذا
 ولا يوجب كونها صادقا ولا كاذبا على اننا نقول مضمون هذا الكلام كذب جميع افراد موضوعه
 وهو قوله كذا افراد وقد عرفت ان ليس صادقا ولا كاذبا فالحكم بكذب جميع افراد كذا يكون
 كاذبا فلو كان صادقا ولا كاذبا يستلزم كذب بلفظ لفظ ان يقول ان ليس صادقا ولا مستلزما
 ايضا وتفصيل ان هذا الكلام من افراد موضوعه وصدقه وكذبه جميعا لما ذكرناه لصادقا ولا
 كاذبا ايضا في لانه يستلزم كذب او مضمونه كذب كل فرد من افراد هذا الخبر لصادقا ولا
 كاذبا على هذا المعنى فيكون الحكم بكذب جميع افراد كاذبا وقد فرض لصادقا ولا كاذبا
 لا يخفى انه لا يرد على ما ذكرناه اننا اذا انتفى الحكمية ان حقيقة الخبر لا يكون مضمونه حكم فكذا
 نفي هذا التقدير لا يحضر كذا في ذلك فاما على تقدير عدم الحكم فكذا لا يخبره باعتبار
 ولا تحقق الحكمية بالنسبة الى نفسه لان النسبة مطلقا لا يكون حكمية عن نفسها بل حكمية
 الذي هو الصدق والكذب على ما سبق فلا يمتثل نفسه فلا يلزم المحذور ولا كذا في علم النسبة
 في الموتر ان اراد ان علم الواجب بوصف بالصدق لا باعتبار المطابقة بل بالبيان
 يتجلى عليه انهم والصدق بالمطابقة وان اراد ان لا يوصف ولا بالكذب ولا بالصدق
 العرف العم والخاص الا ان يحل على ما يفهم من ان لوجيا او ساطا ليس من ان علم الجادى
 من ان يوصف بالصدق وانما هو الحق بمعنى انه الواقع لا المطابق للواقع وان اراد ان
 نفس الامر انما عليه بعدا لا غرض عما في تعريف الصدق كما استمر الى خلاف ما وضع
 نفس الامر هو العقل الفعال اذ يكون الواجب المبادى العلية باسرها نفس الامر
 قد فرق المعترض هنا ايضا عارضة لما ذكرناه ان كذا الحكم لا يقع في مقصوده قلت
 الخواصر ان مقصوده ان العقل يتصور كل شيء وقد جعل التقييم والكلمة ليدل على ذلك لا
 هذا العرف لصدق الحكم وكذا به وافترض عليه ان الظاهر المراد مقصوده صاحب العقل ليس
 ان الحكم التمايزين ذو هوية ثابتة في الذهن حتى يكون كذب الحكم قاذر في مقصوده بل مقصوده

موسم

الكل الى

ان كل احد منها ذو هوية خارج وكذب الحكم قاذر في ذلك اقول لا يمكن ان يكون مقصود
 من المقصد ان كل واحد من التمايزين ذو هوية موجودة في الخارج المعاني للذهن كيف
 الاعتبارية المحضة كالوجود والعدم متمايزين مع عدم كونها هوية في الخارج بهذا المعنى
 مقصود صاحب العقل في الخارج ههنا نفس الامر وبثوث الهوية في الذهن كذا في ذلك
 لهذه السوال وجه ودقيل فيبحث اذا تبين هو انه يجوز ان يكون امر ما في الذهن وهو
 باعتبار هوية باعتبار ذلك كذا ذهب الى ان المقصود عليه بان يكون له هوية ذهنية
 يد خط العقل بعنوان ما لا هوية له اما جوازها في الخارج فليس بعد ولا يجرى ما ذكره في ذلك
 هناك وجه ودق السوال يكون ظاهرا وقت عطفه بجزءه العوارض من غير موضوع لان
 المعنى كون الشيء هوية باعتبار هوية في هوية باعتبار آخر في قوة المنع كما يقع عنه قولنا
 ناطق بانه المتن ولو سلم وفرض له هوية في انما لم يبين المقرض ان الشيء لا يجوز ان يكون
 ذا هوية باعتبار هوية في هوية باعتبار آخر لا يتم الكلام وافترض عليه بان كلامه الامر في غير
 الجواز ان لا يكون هذا مقابلها بل هي مناهضة الفرق بين الصورتين وعلى تقدير كونها متمايزة
 يكون في موضوعه لو كان المعنى في قوة المنع ولا يقول ذلك منه لانه خبره باساليب الكلام قل
 ستر بان قول المعنى هو لا يستدعي الهوية لكل من التمايزين يكون في قوة المنع لان كون الشيء
 هوية باعتبار هوية في هوية باعتبار آخر يكون في قوة اقواله ان كان بينهما الفرق بين
 الصورتين لا يندفع به من الحكم لا يخفى وحمل عبارة المعنى على ما به خبره بانها
 الحكم وحمل السو بان منصب المعنى في هذا المقام هو المنع فكل كلام على الاستدلال بالنسبة
 اليه وهو غير مجموع عند المحققين كما تقرر في موضوعه في تعيين المعنى لا يجوز المعنى كقول
 انت اذا وجدت الكلام امكن محله في ان الحكم الذي ذكره المنع بغيره مقبولة
 قوة المنع كما لا يخفى على خبره باساليب البحث ولما اشار الى التمايزين في ذلك
 في الخبر كان يقول التمايزان هما مفهوم ثابت في الذهن وبغير ثابت في الذهن والظاهر
 من مطابقة الحكم في الخارج بثوث هذين المفهومين الذين ليس ثابتين في الخارج وقولها ان
 فيكون بالبين ثابت في الخارج ثابتا في المراد بنفس المفهومين الذين هما غير ثابتين في
 الخارج وهذا على ما ذهب اليه القائل وبطلان من في الطبايع الكلية في الخارج فاعدا في
 يتوهم في توهمه ان هذه العشرة كانت مستوفية لجميع المفومات بالبين ثابت في الخارج فلا
 في القسمين او احدهما فيلزم بثوثه في الخارج وهو توهم في مسأله لا يلزم وجود المفهوم

مجمل لا بل ان لغو هو رد الالكان الخلق البدييات ولا سيما الالهية غير مفيد كان من مسائل
 الكل اعظم من الجزو والتع والاثبات بالتميزان غير مفيد ولا يلحق على الواقع الخبر انهم لا يسمون
 مثل ذلك محلا غير مفيد كيف وهر يقع في مقتضات القياس المطالب الحقيقة وكيفية ما يابى
 ما يريد من غير حل على نفسه كقولك الجرح فانه لغو محض لا يابى فيه اصلا بانه ولا يكون
 وسئلنا العلم بغيره ولا شك اننا اذا قلنا بعض الموجد وبالفعل موجود وبالامكان كذا كذا
 على واختب من بعض الموجد وبالفعل كذا كذا على فقد استفدنا ما فائدة وليس قمار
 وادى بالامكان هو الامكان العام قلنا كل موجود وبالفعل فهو موجود وبالامكان وكل
 موجود وبالامكان فهو ما واجب وممكن فكل موجود وبالفعل اما واجب وممكن فقد افاد
 انتم ان القضية اخرى فائدة ومثل ذلك لا يسهل في الاصطلاح محلا غير مفيد لا يثبت على
 نقاسم الالفاظ في الحمل مع كبر انما يابى ما ياتى في هذا الاطلاق فليكن على ذكر
 شكتم قلت ان الصادق في هذه المادة ان كل انسان انسان ما دام موجودا والكل
 انسان وايضا مطلقا اذا وجوده لم يكن وايضا لا يكون له بؤت شيء وايضا المعدوم
 عن نفسه وايضا ما دام معدوما ما تقر من ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع وذلك
 في المنطقين الدائمة المطلقة باحكم فيها به دام بؤت المحل الموضوع ما دام الوجود
 والصادق منها هو الدائمة بهذا المعنى لا الدائمة الالهية المفردة به دام بؤت المحل الموضوع
 مطلقا غير تعقيد فانه لا يصدق الا بالواجب تعالى وصفاته الدائمة فان وجوده كان
 هناك غير الذات بل على اشتراط وجود الموضوع في صدق الدائمة من البين ان المراد
 قولهم حل على نفسه غير مفيد معنى لا يسل ما ذكره من الصور لا يستل الى اننا نلاحظ
 فان قوله كل كذا كذا بؤت ايمان قوة حل الحات ايمان على الحات بفعل فلا اى اى
 والاعتراف بهذا الاعتبار واعترض عليه ما اولنا من المراد بالعدم هو العدم الدائم ولا
 يتلخ العتقيد بقوله ما دام موجودا لان اعتبار الذات من غير هذا القيد لفقدان
 حال عدم ولا دلالة الكلام على انه اراد بالعدم الازل وكما حسب ان الطلق الدوام محمول
 عليه ليس كذلك فان تمثيل الدائمة الدائمة الموجبة بقوله كل انسان حيوان وايضا بانه
 بقوله كذا كذا من الانسان كذا كذا ياتى في كسهم وادى على كسهم وانما يابى ان اراد
 كل كذا كذا بؤت ايمان قوة حل الحات ايمان صدق نها مستلزم لصدق ذاك نعم ولا يابى
 ان يكون المحل هو الاول مطلقا وان الثاني وان اراد ان المحل مفيد بالجهة والجهة

منه

تمهيد لا يكون مطلقا لم ومنها العتقيد اجمع عليه القوم كمالا يلحق اقول الدوام الدائم بؤت
 الالهية والعزوة بؤت الوجود فلا بد من التقييد ليمتاز احداهما عن الآخر وقوله اعتبار
 الذات من غير هذا القيد ان اراد انه لا يلحق اليه الصورة الدائمة التي هي اعم من
 منع مقدم لم يدعها احد اذ الكلام في الضرورة بالمعنى المعنى المقابل للضرورة الالهية وان
 اراد انه لا يلحق اليه الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الالهية فهو مخالف لواقع وذلك
 يرى القوم في ذلك العتقيد بالموجبة نسو ما باحكم فيه بؤت المحل الموضوع ما دام موجودا
 لما يكون هناك حل حقيقة قلت ان المحل هو ان يكون هناك حل اصلا او لا يعقل النسبة لا يتغير
 بالبدئية ومكراد الالهية واحدة اما باعتبار الالاف وتفسير ان المراد الواحد
 يمكن ان يتعلق به او لا كان من نفس واحدة فاما ان واحد كان حصول صورة بؤت محتمل
 واحدة نفس واحدة تمتنع بالضرورة الوجودية فلا بد ان يزول احد الصور من النفس
 يحصل اخرى روح لا يكون الا دراك واحد متعلق بمعلوم واحد وكيف يتصور النسبة مع
 في الادراك والدرك فان الادراك السابق بالذات لا يدخل في مقتضى تصور النسبة قطعا
 تصور النسبة بسبب الصورة الالهية في الحكم على الامور النسبية والمذموم منها ولو لم يكن
 الواحدة الى اخره لم يكن التصديق في التصورات التي هي بل في التصورين فقط احد
 واحد هو بؤت تصور الموضوع والمحمول الثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزا القضية
 اذ لا تعد واحدة في المفهوم بل في الادراك فقط على ان بعضه يتوهم ذلك قابل بالقضية
 التي محمولها الوجود لا يحتاج الى الربط فاذا حمل مفهوم الوجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا
 واحد يتعلق به او لا كان اذا حمل الموضوع عند مفهوم واحد وعلى الرابطة ويتلخ
 منها تفصل القضية البسيطة فلا يصح تفسيرها بالقول لا يفرق في المفسر والظاهر ان الفظة
 اسيلة تمنع من هذا الوجه فمما يسهل ان النسبة معتبرة بين المعنويين فاذا انتفى لغو
 يتصور النسبة ولا يسهل فان قال انه يتصور كون المدرك بهذا هو المدرك بذلك فقد رجع الى
 بين المدركين واعترض بان التغير باعتبار لا يلزم ان يكون بؤت ادراك شيء واحد
 حتى اذا انتفى بؤت الادراك انتفى التغير باعتبار لا يلزم ان يحصل التغير باعتبار
 الاتفاضا بؤت واحد هو ذلك ما لا يشبهه فيه كانه ان كيد العتقيد لا يخفى في صديق
 زيد زيد والتغير هناك لا يكون الا شكا لا لتفات وكذا اقول كل انسان انسان على ان
 ان الحكم على المعنوي بالذات لا على الازاد والتغير بؤت التغيرات في النسبة لا يتوقف

فيكون الصورة كالحسبة والصورة الواحدة من حيث انها متحدة بالتعاقب فيكون التعاقب
 فان التعاقب اخضر من الصورة وتعد والخاص بتلزم تعدد العام ولا يلزم في التصديق
 ان الحكم عليه والتعاقب اخره الحكم بل يلزم ان النسبة بينهما لا جرم كان محاسبا اليه
 صورته وانما الرابطة التي ذهب اليها بل بان الملية البسيطة المركبة فقط لا النسبة
 المسماة بين شيئين فانها معتبرة في جميع القضايا كما في تفصيله المتأخر ان الحكم لم يلزم من
 اشغاله بالنسبة الحكيمة ولا يلزم انحصار اجزاء القضية في شي واحد اقول قبيح التعاقب
 نفس واحدة اما امر واحد فاما واعتبار الزمان واحد فتتبع بالضرورة القطرية وتعد
 التعاقبين المسمى واحد لا يصح تعقل النسبة فان تعقل النسبة يقتضي تعقل طرفين ولا
 يتحقق هناك فان متعلقان معا ولا متعلقان معا فكيف يتحقق تعقل النسبة ولا يلزم
 على فكر الصورة بغيره على فكر التعاقب بل هذا السمع لا يلزم اجتماع التعاقبين في
 زمان واحد وليس كذلك لان ذلك كلف في تعقل النسبة فان تعقلها يقتضي تعقل طرفين
 تعقل النسبة لا عددها بالقياس الى آخر الامر او احد المتعلقين فيه مرتين والوجه ان
 بذلك بل سادس تعقل النسبة المتكرر التعاقب بعده استنادا الى فكر الصورة عند
 الفطرة السليمة ولا يلزم ان التعاقب زيدا زيدا مجردا عن التعاقب بل هناك تعاقب في ذلك
 فانك اذا قلت زيدا زيدا فكذلك قلت زيدا المتعلق اليه بهذا التعاقب زيدا المتعلق اليه
 بذلك التعاقب او زيدا برون هذا التعاقب او زيدا لا اعتبارات الموجبة لتعدد المتكرر
 وسبب تفصيله وكيف ينبغي فكر التعاقب المسمى واحدة تحقق النسبة امر برون الفكر
 بالقياس الى آخره ما هو من لوازمه بل مقب اليه وكيف يحصل الامتياز المسمى
 احدهما مع وضار الآخر تعقب اليه مجردا عن التعاقب مع ان المتعلق اليه كل الالفاظ
 واحدة لا تعد وفيه التعاقب في ذلك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث تعاقبها
 بالتعاقبين تصويرين كلام خال عن التحصيل كما لا يخفى فان المتصور هو الصورة التي تتصور
 مع التعاقبين لا يجعلها تصويرين كما ان مقارنتها للذات والارادة لا تجعلها متعققة
 والتعاقب نفس من افعال النفس عند مقارنته لافعال الصورة العلية لا يقتضي
 ثم لا ينبغي ان الظاهر في ذهب اليه القضا ان اجزاء القضية تلك الطرفان والنسبة
 التي الجزئية وادراك هذه النسبة على وجه الا ان هو التصديق وليس كذلك امر آخر
 المتأخرين وكيفية حكمية فليما ذهب اليه هذا القائل يلزم ان يكون قولك الموجود قضية

عن معانيها هو الوجود والعدم
 المحقق من الموضوع والمحمول
 في العلم

على

على ذهب القضا ومنع وما ذكره من على ذلك وعلى ذهب المتأخرين يكون اجزاء القضية
 فقط لان اجزاء القضية هي تلك تلك ولا يمكن ان يكون لا يتعد ويتعد والتعاقب
 ايضا خلف فانه معروض بان اجزاء القضية المعقولة اربعة كما ان اجزائها عند القضا
 ثلثة لا يتعد من غير مع اجتماع التعاقبين من نفس واحدة مصداق لما تقدم من ان من الالفاظ
 المعقولة ان كل اسمها الميال لفظ التفت النفس للمعناه فان النفس ان كانت متعلقة
 بمعنى وسع في هذا الميال لفظ والاعلية يفتت لا محالة التعاقبا اخره ان ذلك المعنى يقتضي
 التعاقبان اليه لانا نقول اذا سمع اللفظ يفتت اليه فيقطع التعاقب عن المعنى حتى يسمع اللفظ
 ويتذكر وصفه لهذا المعنى اجالا او تفصيلا لم يفتت اليه فقد انقطع التعاقب بالاول
 التعاقبا اخره بعدد ومع الحمل ان المتأخرين معنوها متحدان ذات فيلزم
 بحال الاول فدان التعاقب المضموم يلزم واجب صحة الحمل اما اوله لانه حمل على شيء
 وما قيل عليه انه غير جائز سواء كان بالاجابة وبالسلب لا تنافي تعقل النسبة كما في تفصيله
 انما انه فاعده وانما ينادي فدان حمل الجزئية الحقيقية على نفسه جائز على ما صرح الشيخ في مواضع من
 الشفا المضموم من نفس انه وانما السان فلا يكون الحكم بالحق والذاتين انهم ما صدقا
 عليه على ما سنده به لم يصح ما استمر من المتأخرين من ان المراد من الموضوع الافراد والمجموع
 المضموم فان كليهما سواء بهذا التفسير بل الحمل الالجابي هو الحكم بالحق والتأخيرين بالسلب
 والمدخل سواء كانا متأخرين في المضموم او لم يكونا بان هذا ان نفس الامر لا ياتي والذات
 قد يكون بحسب الوجود والى برح كقولك الانسان حيوان وقد يكون بحسب الوجود والذات من نفس
 الذي هو نفس كقولك النعناع شئ وقد يكون بحسب كقولك الكيفية شئ وقد ادروا على غير
 التفسير ان من السنين ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين من كين لا بين شئ الواحد والذات
 باوراكين كما زعموا سابقا ولا يخفى براءهم من قولهم حمل الشئ على نفسه ضروري على الشئ المتأخرو
 باعتبار عليه ما قدوا باعتبار آخر الحكم بالحق وانما الذات المتكررة الطرفين مثل يكون المعنى
 الذي لا خطية ثانيا او السواد الذي لا خطية هو السواد ويكون اتحادا وانما الاول المتكرر في
 الطرفين فان هذا الاتحاد ضروري بالضرورة وانما الاتحاد في الطرفين ضروري في ضرورة
 صدق الوجبة التي رتبة يقتضي وجود الموضوع فلم يعلم ان السواد مستلزم وجود في الخارج
 محل الوجود والى برح مفيد غير ضروري كذا كما يتوقف عليه على السواد عليه حسب الجائز
 ويخفى ضروري واخر من عليه بان ان اراد بالنسبة قول النسبة لا يعقل الا بين شيئين

الاتحاد والامتناع فلا يمكن ان لا يعقل الشئ الواحد المدرك باور كين بجوار ان الحكم بان السواد
و زيد به في تقييد ملاحظة ما توضحه في ان الحكم بان السواد الذي لا عظمة او لا هواد
الذي لا عظمة ثانيا او السواد المطلق منقطعاً او كغير ما يكلم بان السواد سواد ما يحيط بها
الاطلاق ولا التقييد بان التقييد يحرف ولا تقييد آخر وهو ان اراد بانسبة مثل الا
والاخرة لم انه لا يعقل الا بين شيئين مدركين لكن ما نحن فيه ليس هذا القول من اجل انه
ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين معقولين ولا فرق في هذا الحكم بين نسبة ونسبة
الحكمة ما اجمع عليه العقلاء سوى سيد هذا العقل وقد فصلت ذلك فيما سبق وكذا
عليه الاتي وبالوصة فان الاتي وكونه نسبة يقتضي تغيراً باعتبار حتى تحقيق تعقل
ووصة باعتبار حتى يعيد الاتي ولا اقل من ملاحظة سليمة في ملاحظة هذا وما ذكره
موضوع سنده المنع الذي هو خارج عن قانون التوضيح من البحث اول سنده ثم ذكرت
بجوابه ان الحكم بان السواد المطلق على ذاته بدون تغير الموضوع والمحمول لا يوجب
يدرك كغيره من ذلك واحد مع انه لا بين اذا لم يكن يقتضي اثنين والنسبة المدركة تقتضي
مدركين اثنين لا امر او احد مدركا باور كين كما توهم اذ لو كان الا وراكان او احد
مدركا مع انه تعدد المدرك وان لم يكونا ولا احد مدركا فلا يكون الا مدركا
فلا يمكن تعقل النسبة بل نقول في الشيخ ما فصلناه آنفاً وانه من عليه بان النسبة التي
تعلق بها الاتحاد والاطلاق والطرفين والاتحاد يقتضي ان يكون طرفاه امر او احد
ان يكونا مدركين اثنين نعم لو كانت النسبة التي تعلق بها الاتحادان هي ثبوت احد طرفيها
لغيره او وقوع الثبوت المذكور لا يستلزم ذلك مدركين ليس كذلك ما فصلناه آنفاً فيكون
احد الطرفين اذ في كليهما مراد من السبعين انه ليس كذلك فلو فرضنا ان الاتي وكونه
يقتضي اتحاداً ومحمداً فان العطرة ساهبة بان كل نسبة مستعدة لاجتماع طرفين متعقلين
كذلك تقوم ان صحة الحمل يقتضي التغير بين الطرفين في الذي من يتحقق تعقل النسبة
في الخارج ليصدق الحمل فتعقل الاتي ويقتضي تعقل الطرفين وصدق يقتضي كونها واحدة
التي في الوجود الذي حكم بانها متحدان في ذلك الحق فالصدق بين الطرفين في الحكاية والوجود
في الحكمة عنه وليس يحصل الصدق والابا استرنا اليه لا اعتبار وكونه اذ بدون ذلك
يحصل الصدق في المدرك ولا في الصدقة ولا في الاتفاقات كما مر تفصيلاً وذلك ان
له في العطرة سليمة ونسبة او عدم التمييز بين الاتحاد والوصة كما مر آنفاً في ان

بما ذكره في المتن

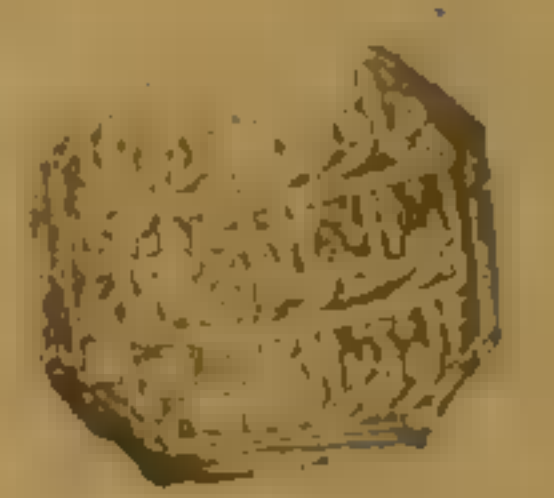
في تجزئتها لغيره من حيث هو او لا يعترض في الشئ الثاني ان ما ذكره في نفسه لفظي الحمل
من ان المراد بالموضوع هو الافراد اما هو في القضية المتعاقبة فقط على ان السبعين
المعتبر جانب الموضوع وهو الافراد والعقل في ملاحظة تلك الافراد بل معناه ان العقل
يلتزم الموضوع بحيث يتقدم على الحكم منه اليها كما فصل في ملاحظة ومنه العجب ان ما ذكره
تفسير الحمل ارتقاء البصر لافرق في بين الموضوع والمحمول فير عليه او لا في تفسير السواد
عليه او لا فلا بد ان الامر بالمعتبر المطلق معتبره سائر ما وكيف في مطلق الحمل لا يكون
في الحمل المتعارف وانما ثانياً فلا بد ان الحكم بان السواد الذي لا اثنين واما ما فصلناه
ما مره كان المراد بكل من الطرفين ما صدق هو عليه فكيف يقتضي ثبوت ان المراد بالموضوع البصر
منه على ما يدل عليه قوله على ان السبعين من قولهم المعتبر جانب المحمول هو الافراد في ما نسب
المتغيرين من انهم لو اريدوا ان العقل في ملاحظة الافراد حال الحكم عليها فهو في لفظ ما مر
من ان الافراد معلوم بوجه صحتها اجزاء الحكم بالذات نعم ما ذكره موافق لما ذهب اليه العقلاء
من ان الحكم على العنوان بالذات ويسمى بالافراد بالعرض ما تجب به سبعة سبعة
لما اختار ان الحكم على العنوان وايدى به نقل عن بهنبا لم يكن يمكن عدم التفات
محمداً عند كتمان التماسه اختار به سبعة من و هم قايون بالتفاوت بينها فيكون
التفاوت سنده محذورا اقول ان ما ذكره الشيخ في جازمة الحمل المتعارف فان الموضوع
المحمول فيهما متحدان ذاتاً بمعنى ان ما هو ذات الموضوع فهو عين ذات المحمول بعينه ان شيئاً
ذات هذا وذات ذاك وما ذكره المتأخرون لا ينافي ذلك وكذا ما ذكره بعضهم بان الافراد
معدودة بوجه اجزاء اذ معنى هذا التحصيل ان الحاصل في الذهن هو الامر الاجزاء
متحدة بعضها بوجهها الوجه حسب المعلومية اليها بالعرض لم يرد واما يتوهم من ان لا يوجب
ان هناك معلوميات حقيقة وكيف يقول كمن له ادلة ورتبة و لا في ان ما ذكره المتأخرون
مخالف لما ذكره القدامى لكنه لا يخالف فيهما عند التحقيق فان ما ذكره القدامى هو ان الحكم
العنوان وما ذكره المتأخرون هو ان ما صدق الحكم ذات الموضوع ولذا لم يسموا العنوان
بالموضوع في الذكر وبعد ذلك كل فان ما ذكره الشيخ في الجمع على التقديرين فلا وجه للايراد
عليه بان لم يرد في هذا التفسير بان المعتبر الموضوع هو الذات في المحمول هو المفهوم وما ذكره
الشيخ في ان يكون المراد بكل من الطرفين هو الذات يتم فان معنى الحمل هو الاتي فيهما
بالمعنى الذي سبق لا ان الذاتين متحدتين كما تحيده ولا يلزم من ذلك ان يكون المعتبر في
هو الافراد كما لا يخفى وما ذكره في معرض دفع التعجب لا يعارض على ان السواد بان المحمول الموضوع

هذا التفسير فلا بد ان يكون تفسيره ان الحمل هو الحكم بالحق والافتقار الى
 ايضا هو انك كيف يتصور كمال المعنى فان العدد والغير عليه ذلك لا بد من مستقيم جدا في
 عليه وقت عليه المسمى من القابل للذات على الموصوف ذلك على معنى انه لا ينفك الى والذات
 مع التفسير في المفهوم والوجود والابا وحمل السواد على الحركة وحمل الله على ما صدق عليه في
 ذلك على نفعنا لم يتحقق الحمل صدق المفردات المتغيرة على شئ واحد فان حصل كون الشئ
 عليه هو كونه هو يعود وشبهه الحمل جديا فانك اذا قلت ب و بحدان فما صدق عليه كان ذلك
 شئ واحد بانه يصدق عليه ب و ب فيقول اسأل هذا الذات ان كان عين كل منها لم يكن
 نفسه او غيره بزم الى والاشين ولا يخفى مادة الشبهة الا بان ينقاس احدان في الوجود على
 المفهوم كما في الحقيقة واعترض عليه بان الختام مادة الشبهة لا يتوقف على اقتضاءها في
 بل وان كان يكون متحد بين بالمفهوم والذات والوجود مختلفين بحسب الملاحظة والافتقار
 العدد في التفسير كقوله في الحكم بالحق والافتقار الى الشبهة فيكون ان الاختلاف
 في الالفاظ الملاحظة لا يتحقق مع الاتفاق الذي ذكره فان النفس الواحدة لا يتحقق منها في
 واحد الا الالفاظ لاهل واحد وانما باعتبارها كما يستعمله الوجودان الصحيح في الالفاظ
 يتحقق افرح فلا تعدد لاهل المفهوم ولا في الذات ولا في الالفاظ لا يسميها الالفاظ ان
 الاثنية راسا فكيف يعقل الشبهة ليس فرضا تعدد الالفاظ فذلك لا يصح تعقل الشبهة
 في ركنين وما توجه سابقا ان الصورة باعتبارها المتعارضة لا تتغير في شئ واحد وان
 الالفاظين متباينان فلا يحصل التعدد باعتبارها في جهة زمان واحد هو زمان تعقل الشبهة
 وليت شئ من شئ توهم فماذا ينبغي ان يقول ان الالفاظ الواجب المتعارضة لزمانين
 التباين ثم نقل بعض الفضلاء انه قال لا ينفك الحمل بهذا المعنى اعني التباين
 محتاج الى ان لا يسمي الحمل الشئ بل مقتضية الطبيعة الشخصية اذ لم يكن فيها ما صدق عليه
 الموضوع فلا يتصور فيها الا الى في الذات بذلك المعنى اما الاول فنقطه ان الالفاظ في
 القضية الشخصية جزءا حقيقيا فلا يتصور صدق على شئ فلا يكون له ما صدق فلا يتصور الا الى في
 اننا نقول بان ذلك اذ القصور في تفسير الحمل المعبرة بالعدم ولا شك ان الحمل الذي في
 الطبيعة الشخصية ليس معتبرا بالعدم واعترض عليه بان الجزئية لا ينافي الحمل والصدق عند
 الفناء وشرطه من المتأخرين في المفهوم في ذلك المعنى ان كان ذلك على ما لا يصح التعديل
 بل على جواز حمل ان الحمل كما لو كانت هو الحكم بالحق والافتقار الى الشبهة وان الشك ان الشك في الشبهة
 فاذا امكنه زيد مع الان صدق زيدان فلا يخفى له ايضا يكون الان ان ايم متحدث

بالصدق

ويصدق بعض الان زيدان قول لا ينفك حمل الجزئية الحقيقي كما نختلف في تعليلها
 صرح به الفارابي في المدخل الا وسط وجعل الحمل اربعا فاسم على الجزئية الحقيقي على الجزئية
 وحمل الجزئية الحقيقي على الحمل وحمل الحمل على الحمل وحمل الحمل على الجزئية الحقيقي وحمل
 فخرج الالفاظ وان يكون الموضوع المحمول كليهما فردا وفردا يصدقان عليه ولا ينفك
 الوجود بالعدد الذي ذكره المعترض من ان واحد مما لا يستلزم الى والآخر لان
 وان المذموم الان في الوجود ليس مستحي في الفرد ولا فرد في بل الذي ليس له شبهة
 ان المراد بالالفاظ بالذات ان يصدق على ذات واحدة سواء كان فردا او لا وفيه شك
 على نفسه بالوجود الذي ذكرت يصدق على الان ايضا فمتحدان في الذات بهذا المعنى وليس
 موضوع الطبيعة واما ما ذكره المنقول في الجواب فتوسط لان الحكم في مطلق الحكم
 يتحقق في الالفاظ وما كان في الوجود وقت عليه بجزئية الشئ لان ان لا الى وما كان في الوجود
 مثل موجود بوجوده ما بوجوده في ذاته اذ اوجد زيد فقط ووجد الان والحيوان وما زاد
 من حيث متباينين بالذات وقد وجد الالفاظ في غير هذه العوارض العاصدة عليه باعتبارها
 بالعرض وان لم يكن اياها من حيث ذاته ذلك في شئ وجوده الى تلك الامور بالعرض في شئ
 في الوجود بمعنى انه موجود بوجوده بالعرض ومصدق ذلك مثل الالفاظ متباينة عامته ولا
 الاسود بتمام السواد به ولو لم يكن بينهما الى في الوجود بوجوده ما لم يصح الحكم بكون الوجود
 مثلا اذ كان بينهما زيد ولم يصح الحكم على الوجود في افرادة وتفصيل ان معنى الوجود هو متقول
 كالواحدة على ما يصحح بالمصنف فكون زيد هو الان او ما منه كونه اعني فان الاول الى
 بالذات والى في بالعرض يقال الشئ في الشئ والواحد بالعرض هو ان يكون في شئ متباين
 شيا آخر انه هو آخر كما يقال زيد او ابن عبد الله واحد وان زيدا والجليل واحد والجليل
 في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد او واحد من ان كان شيئا واحد الطبيب وابن
 او موضوعا محمول احد عرض كقولنا الشئ والجسم احد في الالفاظ او عرض عليها عرض احد
 كله ويقول ايضا معنى الحمل هو الالفاظ وهو يقتضي اثنية ما و وحدة ما اذ لو كانت الوجود
 الصفة لم يتحقق او الكثرة الصفة لم يصدق وكان الوجود على جهات شتى كالشبهة الطبيعة
 الحمل في مجموع اقسام الوحدة فانه يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افرادها هو الحكم بالحق
 في الوجود وذلك لا يتحقق في حقيقة الحمل بالحق في الوجود فانه المتعارف المستور في
 زيد وهو من حيث شئ الكثرة السمع في الالفاظ في الوجود والمعلم من ان يكون كل ما هو موجود

الفضية قد كاد كذا من مائة وان كانا متغيرين اذا كانا متحدين في الوجود ^{بمعنى}
 احدهما على الآخر غير رتبة بالمعنى المتعارف ^{والتوهم} وان كانا متغيرين في الوجود ^{بمعنى}
 الحمل في غاية السقوط قد صرحت بان معنى الحمل هو الاتي مطلقا ^{بمعنى} ان يكون ^{الوجود}
 او غيره مترافقا الاتي وكيف يتوهم منه هذه العبارة اثبات معنى آخر للحمل وما ذكره من ان
 معنى تولد زيد عمرو في النوع ان نوعها واحد وان اراد ان يصح معناه ذلك فيخرج عن المقول
 بينما ان اراد ان يستلزم له ذلك كجذب كيف وعلى ما توهمه يكون جميع اشياء الوجوده قمارا
 لان وحدة النوع والجنس والعارض والمعموم من كذا واحد لا تغاير بينهما ^{المعنى}
 بل فيما يعم منه تلك الاشياء للثبوت ما قرره القوم من تجزئ الحمل عن الخصوصيات ^{التي}
 يصح بها ان احكامها ذات نفس والعكس في القسم المتعارف الذي هو الاتي في الوجود
 في سائر من الاتي وبالنسبة والجنس فيهما اذا تحققت ذلك فلهذا كان معنى الحمل مطلقا
 وذلك في غير المقدم الاول عن سائر وجوه الاتي وبمعنى الحمل بقولك القطن موشج
 عارض البصر في زيد عمرو في النوع الما يفر ذلك وصرح به المحقق بعد ذكر اشياء الوجوده بقوله
 وهو موطن هذا النحو لا يمكن اتينا كجذب الذات قبل قد جوزنا ان ذات ^{الطرفين}
 اخذنا صدقا عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج والا فمعه ما يثبت صريح كجذب
 الامور العقلية المعدودة في الخارج على الموجودات في رتبة وحكم بان معنى الحمل هو ان
 منهما متحدان ذاتا وكل من قولك واجاز اتيا والذاتين مع كون احدهما موجودا
 معه وما لم لا يجوز اذا تغيرت الوجود لا بد لتغير ذلك من دليل اقول هذه عبارة غريبة
 مطابقة لما في المتن من ان يثبت ان ذاتا كان وجودها اثنين فلم لا يجوز ان يكون واحدا
 لتغير ذلك من دليل ثم ذكرنا انما جوزنا ان ذاتا في الطرفين في الذات مع كون احدهما موجودا
 والا فمعه ما اذا كان الآخر موجودا بالعرض لا على مع زيد فان زيد موجود بالذات
 والاعلى وان لم يكن موجودا بالذات كما تنال على العلم فهو موجود بوجوه زيد بالعرض ^{الظاهر}
 ذلك منها اذا كانا متغيرين في الوجود كجذب الذات كجذب الذات في الوجود ^{بمعنى}
 ذلكم الا يرى ان الاسود بالذات موجود بوجوه متعارفة وجوب الثوب بالذات ضرورة
 ان وجود الاسود متوقف على وجود الثوب بل قد يكون متعارفا عنه بالزمان فيستأجر
 لقطع الوجود بالذات مع انه يصح حمله على الثوب لان الاسود موجود بوجوه الثوب
 واعرض عليه ما لا تفلان ما اوجاهه من ان الله انما جوز ذلك في صورة تكون الاجزاء



فيها بوجوه

فيها موجودة بالعرض غير ان هو معنى لفظ ما لخص عليه من ان صدق الحكم هناك ليس
 الخارج لا شفا الاخر فيه وانما ياتيان الوجود بالعرض بالمعنى الذي هو مستعمل
 وعلى فرض تحققه غير موجب في حمل مفهوم الامر على زيد مستل كما مر انفا وانما تاتيان فلا يلزم
 من تأخر وجوده عن وجود الثوب تغير وجودهما لوجود ان يكون ما هو وجود الثوب في
 اول الامر صار بعينه وجودا لا سودا تاتيان الحال كما ان وجود الطفل في اول الامر يصير
 بعينه وجودا تاتيان الحال فلا يلزم من ذلك تغير وجودهما على ان الاسود لو كان له
 وجود بالذات متغير لوجود زيد ويكون وجود زيد وجوده بالعرض كان موجودا بوجوه
 وذلك كلام خال عن التحصيل اقول الاول فلان الله ما ذكر ان صدق الحكم هناك
 يكون بمطابقة الخارج اصلا بل ذكر ان لا يلزم منه المطابقة للخارج ثم صرح بان الحكم
 الصحيح فيما لا يكون طرأه موجودين في الخارج قد يكون مطابقا للخارج كما في قولك
 على فانية الاصل لخلات ما لخص عليه من ان الله تاتيان فلا يلزم من ذلك في العقل ان
 بالعرض من امر معقول سواء كان كجذب الوجود في الخارج الذي كانهم يقولون لا يتغير
 بوجوده الذين بالوجود مع ان المعلوم والموجود في النفس بالوجود مع ان المعلوم
 في ان من بالذات هو الوجود كونهما كان بعينه وبين ذي الوجود اتيا بوجوه ما يثبت ذاته
 بالعرض وانما تاتيان فضرته انما هو وجود الثوب في اول الامر بعينه وجودا لا سودا تاتيان
 الحال طور ورا بطور العقل لان ذلك غاية تصورنا لذات حقيقة ثابتة في الوجود
 كالاب اذا كان ابلا زيد مثله صار بعينه باليقين ولده ولد اخر وانما ياتيان هو اعتبار
 استمرارية الوجود فلا يتصور ذلك سيما ما ذهب اليه هذا المقرض من ان الوجود لا
 اصل كما تقر في سلف من كلامه والتمثيل بان ما هو وجود الطفل في اول الامر بعينه
 وجودا تاتيان الحال غير متغير لا ليعني قبل ما فيه الكلام بل الذات الذي كان
 معروضا للطولية نال عنه الطولية وعرض الذات بوجوه الذات الشخصية امر
 مستمر ثابت في مفهوم الطفل واخرى في مفهوم الذات بالعرض كما في الثوب ان بعض
 صار اسودا كون شيء واحد موجودا بالذات في الخارج بوجوه غير معقول اما لو
 احدهما بالذات والاخر بالعرض فهو واقع كما مر من تفصيل ذلك محصل عند التحصيل
 لا يتصور التغير في مفهوم مع الاتيا بالوجود الذي وانتم من بان الموضوع
 وجوده في الذين كما دام مع امور في نفسه لا يجب الاستمرار كالمثل فانه هناك لم يتغير

قد يكون احدهما كذا المثال الاول وقد تسمى نسبتها الى الموضوع والمجمل كذا في غيره
فان الموضوع هو زيد مخلوط بامر والمجمل هو زيد مخلوط بامر آخره بدون الخلط او بغيره
التي هي موضوع المكررات في الطرفين ولذلك يكون مثل هذا المثل يبيها كالمثلثات في الوجود
او كذا لان هو زيد او هو زيد الذي ذكرته احسن من ان يكون في رعاها في زيد المكررا لان في الوجود
فانه قد لا يكون ضروريا وهذا القسم الثالث هو الذي يسمى على الشيء على نفسه قول المصنف قد يكون
اصح من سائر هذه القسم واقرض عليه من الوجود ان الخلط الذي اعتبر ليس بلازم فاما
ان الحكم بان زيد غير بلا اعتبار فيه وصف واستثناء ذلك على الارب فربما يكون في البين على
النسبة لا يتصور من الشيء الواحد وان تعد الصورة الى حصة من شيء واحد فاما اعتبار نفس
واحدة في زمان واحد متشعب بالزمان والوجودية وان تعدد الانتقالات في زمان واحد فيمكن
وان تعدد بواسطة تعدد الانتقالات على فرض تعدده لا يحد في ان ادراك النسبة يقتضي تعدد
يقاس احداهما الاخر فيحصل النسبة في العقل واسباب ذلك على الارب لا يربط بغير
فانما قولك فيكون ثابتا في وقت في الموضوع ثابت ان يكون الشيء في وقت ثابت في
هو المشهور عندنا في ثبوت الوجود للمشيئة يجب ان يكون متاخرا عن ثبوت الشيء في الوجود فاما
في الوجود الخارج بنا على ما قيل من ان ثبوت المشيئة في الوجود فلا يلزم ان تقدم الوجود الذي يبنى
الوجود الخارج فلا يخلص في الوجود الذي هو المطلق على ما سبق تفصيله بعد استعراض هذه الامور
اذ ازرع ان يكون المشيئة قبل وجودها ووجودها سواء كان محذورا او لا فكيف يصح قول المصنف ان
اثبات الوجود للمشيئة لا يستدعي وجودها قبل وجودها على ما وجهه بالثلاث وقرض عليه
ما ثبت في تقريره الى ان القوم هو ان ثبوت الشيء في العقل لا يرفع وتساخر في وجوده بالثبوت في
للوجود وثبوت في نفس الامر المشيئة حتى يلزم تأخر هذا الثبوت عن وجوده بل العقل ثبت الوجود
الاعتبار الذي كما حققناه وذلك قال المصنف اثبات الوجود للمشيئة لا يستدعي وجودها في اثبات
العقل الوجود للمشيئة ولم يقل وثبوت الوجود للمشيئة بناء على ان الوجود هو وجوده في زمانه الواقعي
ان كان المراد بالثبوت في نفس الامر ان يكون الثابت في موضوعه وان الخارج قابلا للثبوت في
الاعراض والصور في زمانه البين ان ليس مراد القوم ذلك فانهم استعملوا هذه المقيدة في
الوجود الذي مشيئة قوا الحكم على المقيدة في الحكم بالحيثية صادقة وثبوت الشيء في وقت
المثبت فاذن المقيدة ثبوت ما ليس في الخارج فلهذا الذين ولا شك ان لا يثبت في
اراضن للصورة في الخارج وان اراد ما يسهل الامور لا تتزعمية وفيه الوجود

الاول

اراد معنى آخر فلا بد من ان كذا مع سبب ثبوت الوجود للمشيئة وذلك
ان ثبوت الوجود في الشيء بغير سبب لزم ان هذه المقيدة مقدمة كلية لا يستلزم
منها شيئا فيكون الثبات للمشيئة بالوجود والخارج بغير سبب لوجوده الذي هو المقيدة الكلية
شأنه لوجوده في الحكم الصالح ان المراد المقيدة اثبات الوجود للمشيئة هو ثبوت
انهم قد يستعملون السبب بمعنى الاستثناء او مراده الحكم الصالح في ثبوتها ويكون محصل كلامه
صدق الحكم بثبوت الوجود ولها لا يستدعي وجودها قبل ثبوت الوجود فيكون استثناءه اما آخره
من ان ثبوت الشيء في غير مستلزم لثبوت ذلك الغير لا يرفع على ثبوتها كيف لا والاثبات في الحكم
يستلزم ثبوت المشيئة في العقل مقفاه وهذا ما نحن عليه سابقا على ما ذكرناه من ان ثبوت الوجود
للمشيئة وان كان شرط الحكم بسبب الوجود في استثناءه مثلا قبل هذا الكلام صريح في ان
بالسبب هو الاستثناء ولا الحكم به على هذا يكون تقريرك هو ان سبب الوجود في المشيئة
استثناء وجوده لا يكون تاما فيتميز تلك المشيئة عن سواها من المشيئات والامم يتبين تلك المشيئة
سائر المشيئات بالاستثناء وكل تميز موجود فيلزم ان يكون المشيئة حال الاستثناء موجودا
في موضع الجواب لا يرفع ذلك فاصلا ان الوجود يكون في زمان والاستثناء في زمان آخر وهو
الاستثناء كما لا يستدعي تميزنا النفس فلا وجه لقوله وان اراد التميز في الوجود والذات من قول
كلمة ليس شرطها سبب الوجود فلا بد ان يحمل السبب الحكم بالاستثناء كما هو الظاهر في عبارة
مستقالتك بقرينة ذلك الحكم بالاستثناء المشيئة يستدعي تميزنا فان الحكم لا محالة تميز
غيره وكل تميز موجود يجب باجابه بالشيء غير ان يبدل قوله كونه ليس شرط الوجود وان
كان شرط الحكم بسبب الوجود في استثناءه والاثبات في النفس وان كان لا بالسبب وشرطه
ليس شرط المتقدمة وهو استثناء المشيئة حتى يلزم ان يكون الاستثناء حال الوجود وقت
تجزيد الفوتوس لا يلزم من كون المراد بالسبب هذه العبارة الاستثناء ان يكون السبب في
العبارة السابقة ايضا كذا في ذلك فلا يلزم المحذور وان عرض عليه بان هذه العبارة مذكورة
في جوابك بغير علة بالعبارة السابقة وقيل فيها سبب الوجود في المشيئة مشروط بوجودها
وذكرنا الجواب بكونه ليس شرط الوجود فلو كان السبب كل من العبارتين بمعنى آخر لم يميز
مطابقا لسؤال اقول اللازم مطابقا للجواب لسؤال كسب المشيئة وذلك ما يقتضيه كون السبب
العبارتين بمعنى واحد لانا اذا حمل السبب السؤال على الحكم كما هو مقتضى الجواب في الاستثناء
بقوله وان كان شرط الحكم بسبب الوجود في استثناءه حيث ذكرناه متعابدة الحكم كان الجواب

مطابقا لسؤال متعارف يكون موداه مذكوره المعترض من غير تفاوت كما لا يخفى يقال ان
 افرادها تشكيك في قلتها اكثر من تشكيك في كثرتها ان الصواب ان قول الموضع والجموع افرادها
 بالتشكيك اطلاقا للمبدأ او اذ لا يتحقق سبيل المساحة المشهورة فان الاصل او بالافضل
 والاعم بالجمولية وانما ان قول الموضع افرادها بالتشكيك كما صحح به في فنون الظاهر
 قيل عليه ان ما لا ينفك عن المساحة المشهورة واداء بالمثل والوضع الجمول الموضع
 ان معنى الموضع لا ينفك يكون الجمول اعم او اخص منها وانما يختلف بذلك الجمول الموضع
 فالاداء المذكور انما يرد عليه لولم يحرم على المساحة المشهورة كما جرى عليه في قول سابقه من ان
 على خلاف ذلك فانما يقال في الصفه الموصوفه او بالتحليل من جنس الموصوفه عليها وكذا
 على الاخص او بالتحليل من جنس الموصوفه فان وضع الموصوفه الموصوفه هو الاصل
 او بالوصف في نفسه عكسها ومن السهل على من لما ونا حكمة ان جعل هذه العبارة على هذا
 المعنى لا يوافق في نفسه وهو لا يكون له وجوده في نفسه قبل قدسها الله الموجود بالذات
 الموجود وبالعرض بالذات في نفسه المعنى ثم اعترض عليه وجاب بما سلكه في شرحه في الحاشية
 العلوم ابرهانه وتفسيرها على ما فهم من كلام القدره ان الموجود اذا اعتبر بذاته من غير الصفات
 الى غيره فهو منها الاعتبار يكون موجودا بالذات وما هو لا ينفك الاعتبار بل باعتبار اخر يكون
 بالعرض من صفات الموجود الذي هو في عين الذات وغير الصفات عين الامر اعم منه انما
 بذاته من غير الصفات الى غيره يكون انما لا ينفك ولا اعم فان الانسان يكون هناك
 موجودا بالذات والصفات كذا لا ينفك موجودا بالعرض قال الشيخ في الموضع فاطميو بالصفات
 الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان انما لا ينفك موجودا بالعرض كوجود
 زيد ابيض قلت عليه بجزء الشواهد في نفسه الشيخ في موضع من الصفات ما بالذات قد يكون
 تفسير يرجع الى ان الاول حقيقة والى الثاني مجازي كالمحرك بالذات فانه ينتقل من ابيض
 او كذا وكيف حقيقة والمحرك بالعرض فانه لا ينتقل من ابيض بالحقيقة مثلا بل بعلاقه
 مع ما ينتقل من كذا الى كذا في نفسه كقوله في موضع من الموضع بالعرض هو عالم بحقيقة نفسه في ذاته
 ابراه وضع اوكم اوكيف بل هو متعارف في آخر مقارنته لازمة فاذا قيل ذلك في حلال
 اليه كانت بالعرض ثم قال في موضع من الصفات انما كانت النفس بغير صفاتها بالعرض في الاصل
 بسوء بالعرض ان السوء ان تحقيقه بوجه اوضح اطلاق ذلك على النفس بالعرض في
 هذا وقال اذا علمت الحالتين الايتين والوضع فالحكم ببلوغه في المقولات فانه من صفات النفس

باسوداد

يسوء بالعرض اذا كان الموضوع ليس هو بل صفاته او جملتها هو عرض في نفسه
 بعينه لا باعتبار كونه ان البتة هو سواد فان السواد ليس موضوعه جملتها بل
 الجوهر مع البنية عرض له ان كان هو الجوهر السواد وقد بين لمجرد اذا كان ليس هو
 او لا السواد بل موضوعه الاول في نفسه من لا ينفك منه وهو السواد فان السواد يعتقد ان كل
 الاول هو السواد ولا جعل السواد بوجه الجسم هذا الكلام ومنه يعلم ان ما هو بالعرض
 هو مجازي في ذلك لا ينافي قوله في البنية السواء وقطيفويكس ان الموجود بالذات
 الانسان انسان والموجود بالعرض مثل زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان في
 الذات لا يكون بالذات واذا قيل ليس هو من غيره وقيل ان الاخص مثلا موجود بوجوده
 بالعرض لان وجوده بالذات ليس هو من غيره بالحقيقة وانما ينفك اليها بالمجاز وقد توهم
 ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كلاهما حقيقة فذلك اعترض على ان الله في ذاته
 منه بالذات لا يرتفعه عن صفاته في ذاته الحاله بعدا لا عاطفه بحواش المعاني والافعال
 اما اولها فانه لا يرجع ما ذكر الشيخ الى الجواب وكيف والجواب عن الحقيقة والمجاز خارج عن
 تعظيم ولا يتعين المعاني التي يعم ان يطلق عليها لفظ الحركة مثلا بالمجاز في نفسه
 حكما ويعتبر الحركة اليها في الصفات التي فعلها لا تدل على شئ منها على ان ما بالعرض مجازا
 الاول في الايتين لا بد ان ينتقل من ابيض الى ابيض آخره رجاء والابن كانه في موضع فسمان
 وهو الاول في غير حقيقة والمحرك بالعرض وان لم ينتقل في الايتين الحقيقة لكنه ينتقل في غيره
 الحقيقة من رة انه ينتقل من حيث لا بد ومنه لا بد حقيقة وقيل على المحرك في الموضع
 ولا الثانية فلانه لا يزم منه صدق قوله اوضح اطلاق المحرك بالعرض على النفس مع اطلاق المحرك
 بالعرض اليها ان يصح اطلاق شئ منها عليها لان صدق السطوية لا يستلزم ان يكون مقتضاها
 تقدير صحة اطلاقها عليها في نفسه علم انه اذا النفس المجردة ولم لا يجوز ان يكون رة النفس المنطقية
 كقوله النفس اما السات فلانه سارة الماتام الواسطة في الموضع والاطلاق لفظا
 على ان الواسطة ابعين حقيقة فكل ان السطح ينقد رة بعدا مخصوصا كذا السواد الى ان ينفك
 بذلك المقدر بالحقيقة وان كان السطح بالحقيقة على تقدير السواد بهذا المقدر اقله
 سوادا هو السوبسك فذات ذراع وياضه شبر وشبر كجزء من كذا اصيل وانما ينافي
 فلهذا لا ينفك عن احد ان وجود الموضع من انما في نفسه كجزء من الموضع موجودا بذاته
 وجودا للعرض في القياس المعروض كذا في كل شئ اذا قيل شئ اخر منه في القياس

١
 ٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

قال لا يخفى عليك حلية الحال بعد الاعطاف بواجب المقال اقول ما ذكره الشيخ في تعريف المتحرك من
اشتمل لمحة في نفسه مفارقة اين ادخله او كيف بل هو متحرك في حاله بل هو متحرك في
ابتدال اليه بالعرض صرح في الحقيقة من قبل الوصف بحال المتحرك ولا شك انه اذا وصف
بغير الحسن بغير حسن غلام فهو مجازي وكذا ما ذكره في الجواب من انه انما هو اطلاق المتحرك
الا يني على النفس صرح اطلاق الاسود عليه ايضا بالعرض في اختياره المعترض عنه انه شرطية ولا يلزم
صدقه صدق الطرفين في ان لم يتشابه عدم التفتن بغير ادات شرطية فانه انما
التحقق والواقع ولذلك قيل ان اذا كانا يملكان شرطية على وضع المقدم وايضا حصل السؤال
الذي اجاب عنه الشيخ انما هو طلب الفرق بين اطلاق المتحرك في الاين على النفس اطلاق
الاسود عليه بالعرض حيث هو الاول لم يجرز الشك في حصول الجواب بغير اكله في الجواب
ان الاول متعارف دون الثاني بسبب ان تحول التميز مكوذنة نفوس العائنه دون ذلك
ذكره الشيخ في الجواب ولا يخفى على من راد في حجة باساليب الكلام انه لو كان الامر كما هو
فقال في الجواب انه لا يلزم واحد منها ولم ينظم ما ذكره او نظيره ان يقول جاز الخلاء ثم
يجز اجتماع التقيضين في بيان التحقيق يجب ان اذا جاز الخلاء جاز اجتماع التقيضين
مالا يخفى فانه وليست شري اي ما يثبت في هذا الجواب ما جعله على المعترض في ذلك اقول
على النفس المنطقية لظهور انه لا فرق بين نسبة الحركة الالهية الى النفس المنطقية وبين
اليها فلا يذهب اليوم الى جواز نسبة الاول اليها بالعرض دون الثاني حتى يثبت الفرق
بينهما وانت تعلم ان الحكم بان هذا الاطلاق متحرك مجازي ليس بغير الحقيقة والمجازية بوجه
غير ان البحث في هذا يخرج عن نظم الشيخ وغيره كثيرا ما يكون في بعض الاطلاقات بانه مجازي
كما يستدل به من تتبع اذ لا يتبع بل عادة الشيخ في معظم الجبالت ان يثبت في الجبتي بيان معاني
الالفاظ الدالة على موضوع البحث بان ان اي معنى منها اقدم واي معنى منها متأخر واي
اصل واي منها مستعمل اليه وذلك ليس من سبيل الفن حتى يقر انه ليس من وظائفه وقوله
ان السطح مستقيد بقدر مخصوص كذلك السواد في الحال في مستقيد بذلك المقدار ان اراد بان هذا
قائم بالسواد حقيقة كما انه قائم بالسطح كذلك نرم قيام العرض الواحد بغيره وان اراد ان
بالسطح لكنه يثبت السواد لعلاقة بينهما فهو ما ذكرنا بغيره فمما يلزم من القول لا يتصور بان
قائم حقيقة بالسطح وكذلك يظنون ان مستقيد السواد وكذلك الخالي في نظرية محكي كون
امنا لمجاز ان التحقيق يوجب ان لا يظنون على تلك اللفظ الا بالماضي زمان كان كل

العلم

يظنون عدم العلم علم ما هو التحقيق وهذا كما قال ابو نصر ابو علي في تعليقه انما اؤقتنا
واجب الوجود موجود ونفوقه مجازي على ما تقر عندكم ان ليس اثر اسفارا للوجود مع ما يراه
العلم من اطلاق اهل العرف انما يثبتون اطلاق الالفاظ على الاشياء على ما اعتقده واما ذلك
وربما لا يكون ما اعتقده مطابقة للواقع ومع فاطن اللفظ عليه وان كان حقيقة كسب العرف
بأن على ان السقط موضوع لما هو كذا في ذلك ان اهل العرف لكن العارفين بالمجازي يثبتون
الماضي بمعنى ان التحقيق يثبت ان لا يطلق عليه الا بالماضي وليس غرضهم ان ذلك مجازي كسب
اللفظ بهذا الاعتبار فظهر ان المعترض اصح في تعويبه ذكره من ان الالفاظ مجازية
يظهر حلية الحال معلوم الا ان لما حصل موافقة على موجوده يعني كما في صراحة
قيل عليه الصواب عند لفظ كان فان الاثبات ان الاثبات لما كان مجازيا على الامر عليه
الحمل كما عرفت هو الحكم بالماضي والطرفين كان لا محالة مستباح الامر الغير فيكون موجودا
الخارج واما على عدم الينا في وجوده في الخارج بالعرض كما صرح الشيخ في الشفا فمفك
ينبغي ان يكون مهيئة محصلة في نفسه موجود وهذا الخارج اقول الصواب بانه لفظ كان في
حملة على الامر يعني حمل عرضي كما عرفت في الامر عرضي مع المعروض في الخارج بالعرض وهو لا يتغير
كون ما هو متحد مع الموجود في الخارج موجودا فيه بالحقيقة وما صرح الشيخ هو بغيره ما ذكره قوله
نعم ذلك ينافي ان يكون مهيئة محصلة في نفسه موجود في الخارج كلام لا يحصل له لانه اذا لم يكن
موجود في الخارج كما عرفت به فاطلاق الموجود عليه يكون مجازا ولا يخفى التناقض بين
كلامه واخره فبان ان الدال عليها بغير واسطة او بواسطة واحدة في بعض
الفضل ان هذا من غير خلاف الطرفين في نفي الصورة واثباتها فانه قال بالصورة
ان الالفاظ يدل ولا على الصورة ثم يدل بواسطة على الامر الخا رجى ان الكفاية يدل
بواسطة اللفظ والصورة اذا الالفاظ كانت موضوع للصورة واثباتها بالوضع
دلالة الالفاظ على الامر الخا رجى بواسطة واحدة هو الصورة ودلالة الكفاية عليه بوسطة
نفي الصورة ضد بواسطة ودلالة اللفظ والتعدد ودلالة الكفاية فان قيل معنى الاله لانه
الشيء بحيث يفرم من العلم به العلم شيء آخر وهذا المعنى لا يتحقق في اللفظ والصورة ما اللفظ
يترك العلم به العلم بالصورة التي وضع لها على ما قالوا بل اللازم حصول الصورة وهو مستلزم
العلم بها اذ لا بد من العلم بالمتصور في نفسه ومفادها لا تقتضي اليها ولا يلزم حصول
في النفس تضافتها اليه وذلك علم يترك من العلم بالشيء العلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق هذا

بين الصورة والامراني برجي اذ معنى العلم بالامراني برجي حصول صورة ولو ثبت الدلالة بينهما
ان يحصل من حصول الصورة والبرج فاطعون بان الالفاظ لم يوضع جميعها للمعلوم والصورة
بل منها ما وضع للمعلوم والامراني برجي وقصد دلالة عليه دون الامر الذي يظهر ان الحكم
مثل قول زيد كيان هو الوجود الذي برجي دون الصورة الغائية وان زيد استعمل في معناه
الحقيقي دون المجازي فان لفظ الله علم الذات المستغنى الواجب الوجود القائم بانه لم يوضع
لصورة الحكيم وان انخرت في الشخص لا للصورة القائمة بالذات التي هي علم به بالوجود
الكنه كاجرة بعض الى اصل ان القول بدلالة الالفاظ على الصور صفا كما قيل عليه كلام
في شرح الاشياء ان كون الالفاظ موضوعا بآراء الصور كالحجج به العلل ارازي في شرح
الرسالة مع ظهور بطلان مستبعد جدا لا يثبت ان يصدر عنه اشكال هو لا الاعلام قلنا ليس
بدلالة اللفظ على الصورة ومعناه الحقيقي بل المراد مجرد حصول الصورة في الذهن
سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت الصورة تعين اولادها سواء كان الوضع نفس الصورة
كأن الالفاظ الموضوعات للادراكات او لا كما في الالفاظ الموضوعات للمفردات والمراد بالصورة
قوله وصفت الالفاظ بآراء الصورة ما حصل في الذهن مطلقا ان كان يكون الحصول بالذات
كأن حصول الصور او بواسطة كأن حصول الصورة بواسطة صورتها يكون مذكور ما ذكره
عما يوضع الالفاظ للدرجات والادراكات والمراد بدلالة الالفاظ في الامراني برجي بمرته
الامراني برجي والتمسك من حصول صورته في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة او نقول نعم لما راوا
ترتب العلم من حصول صورة ثبوت الحكم في الامراني برجي على ذلك لارتسام خبر الامراني برجي في علم حصول
دست محو افعال الصورة تدل على ما في الامراني برجي وانخرت عليه بمرته منها ان ما اوداه من
اثبات الالفاظ على الدلالة المذكورة وانما نعلم على اثبات الصورة الغائية وفيها خبر
بل هو خبر على اختلاف في المعلوم بالدلالة انفسه ان المعلوم بالذات المنكشف عنها هو العلم
ان الالفاظ موضوعات بآراء العلم وهي الصورة الغائية اذ لا اطلاع لها عندهم بغير العلم فلا
تقدر بوضع الالفاظ بآراء غيره ونرى معلومته بغير العلم بالعرض وبيان سرية الاحكام لا غير
الدليل على ان المعلوم بنفس العلم لا الاموراني برجي فقد ذكرنا في الحاشية السابقة في الامراني برجي
و اوجبه من جهة من حيث هذا ورجح يكون بين الالفاظ والاموراني برجي واسطة العلم
ليس لها استقال في الاموراني برجي عند هؤلاء ومنه ان الاموراني برجي معلوم لآراء
عليه كالامام ارازي والمحقق الطوسي قدس الله روحه الشريف وكثير من المتأخرين وذهب

الالفاظ

ان الالفاظ قد تكون موضوعات بآراء الاموراني برجي لا الصور الغائية ورجح لا يكون بينهما
ومنها ان ما اوردوه من ان الصورة الغائية لا يعنى من الالفاظ غير اوردوا على الفرق الا ان الالفاظ
بوضع الالفاظ بآراء الصور الغائية لان كل ما يعنى من اللفظ صورة غائية وعلم عنه
الامراني برجي لا يعنى من مع وصف كونه صورة غائية وعلى ذلك فيلزم ومنها ان جسم من
الانفكات لا يتم العلم المحصور ليس كذلك لان الانفكات هي من العلم سواء كان حصولها
كالحق في موضوع ومنها ان ما اوردوه على الفرق الا ان الالفاظ قد يكون بوضع الالفاظ
الامراني برجي غير اوردوا عليهم فانهم يقولون ان زيد مثلا قد وضع بآراء صورة متصفة بكونها
الصفة حال وجودها في الامراني برجي فيفعل هذا اللفظ عليها حيث انها متصفة بهذه الصفة وقد
يحكم عليها حكمها حيث لها حال الانفكات بالصفة المذكورة وهو حال وجودها في الامراني برجي فيفسر
الوجود في الامراني برجي وان لم يكن لنا شعور به كما فعلناه في الحاشية السابقة في الامراني برجي
ويحكم عليه ليس كذلك في هذا السؤال واما الصفات المذكورة في الجواب فلا يخفى على الطالع
واللجاج لنا الا اننا نقول ليس في الحكم التي سردها المعترض بالجسم ما اوداه الشبهة المذكورة
القيام من ان حكمه بآراء امور مرتبة في الدلالة لا يمكن ان يصح ما على ما ذهب اليه من يقول بان
المعلوم بالدلالة هو الصورة كاشحين فلان وان تحقق الدلالة بين اللفظ والصورة كثر
يتحقق بين الصورة والامراني برجي وهو ظاهر ما نقله من البعض ذهب الى ان المعلوم
بالذات هو الامراني برجي فلان لا يتحقق الدلالة بين اللفظ والصورة ولا بين الصورة
والامراني برجي وهذه الشبهة ظاهرة التوجه على كلام الاستاذ قدس سره حيث صرح بان
بشرط الاموراني برجي الدلالة وقد سقطت له قبل ذلك شبيه وابتنى بعض تعقباته واما
القدماء فلما الى الغاية لم اطلع على تعريجاتهم باثبات ترتب الدلالة بين تلك الاموراني برجي
ذلك لم يوجد تعريجاتهم به ثم لا يذنب عليك ان الشبهة تجتمع على الاستاذ وموافقة سواهم
بالعلم كما نقله القائل او بالانفكات كما ذكر الشيخ ولا يذنب عليك ايضا ان ما ذكره من قول
ميتة اخرى لانهم لم يثبتوا واسطة بين نفوس الكائنات والالفاظ مع ان الظاهر ان الاول
هو الصورة الغائية لا الالفاظ فقياسنا قوله ان يحصل منك دلالة على صور الالفاظ ثم دلالة
تلك الصورة على الالفاظ في رتبة فيرث الاموراني برجي على ما قالوا ولا يذنب عليك ايضا ان
الانفكات فعل من افعال النفس عندهم فلا يكون احض من العلم الا باعتبار تحقق ولا يخفى
لم يفرق احد بين الالفاظ ووضع بعضها بآراء الصور وبعضها بآراء الايمان كما علم من

الغالب المقتضى كيف والقابلون بوصفها بأجزاء الصور باستدوا بالمثل جميع الالفاظ
 المعاني كما لا يخفى على من اراد ان يدرك بجلالهم لا يقولون بانعدام الاجسام في ذلك
 الجوهر بانها تباين على نقي الجزء الصور في الاجسام وهو انما هو الجوهر العزدي كما هو متعارف
 وكذا على من يدعي ان الجسم هو الصورة الانشائية وانها تباين في بعضها حال الاتصال
 ابنت الجزء الصور في الاجسام فيكون في المعاد الجسم كونه الاجزاء الحادية هي منها ولا يفتح
 فيه بدل الصورة اما صورة اخرى هي اقرب الصورة الى الصورة الازلية فان قيل فيكون
 تسامحا قيل المتعقبات هو اتصال النفس المبدون معاير له كسبها بالادوية المبدون يتالفهم
 هذا المبدون وصورة هي اقرب الصورة الى الصورة الازلية فان سميت ذلك بالجزء البرزخي على ان
 التلويح انما هو في المعنى دون اللفظ واقرض عليه بانه لا يلزم منه كون اجزاء زيدا متباين
 في الجوهر العزدي ان يكون تلك الجوهر كيف كان زيدا حتى لو كان منها كره مضطربة
 هذه المكرة زيدا فان منه الى ان يكون منه الاجزاء بسبب ترتيب مخصوص كانت زيدا
 هذا الترتيب جزاء منه المصلح في سبب ان سببا مخصوصا كذا النفس اذا قسم في
 اجزائه كان بعينه باقيا حال التفرق بل لا يقول ذلك من ادناهم ففصل عن مثل النفس
 انهم ارادوا بعدم انعدام الاجسام ان سبب اجزائها لا ينقسم بل يتفرق تلك الاجزاء
 لم يبق الاجسام حال تفرق اجزائها لكن لما جمع احد تلك الاجزاء على الوجه الذي كانت عليه
 اتفرقت كانت عين الجسم التي كانت قبل التفرق وهذا هو الاعادة فلم يرد وان كان
 باقية حال تفرق اجزائها كما حسبتم الدلائل على بطلان الشئ على الصورة المذكورة فان
 تمت استغنى هذه الصورة عن دليل آخر والاكتفاء بطلان مطلقا لا دليل آخر اقول ما ذكره
 في الامور من منع مقدم لم يدعها احد فان حاصل ما ذكره توجيه كلام من في انعدام الاجسام
 بان مرادهم عدم انعدام بانيتها التي هي الجوهر العزدي عند التكميل والصورة الانشائية
 التي تفسر مع الاتصال عند المصير وموافقية بسبب ذلك ان تلك الاجزاء اذا تفرقت
 الوجه المخصوص وتعلق بها النفس المخصوص يكون زيدا ولا يلزم منه ذلك ان يكون الترتيب
 عين الترتيب الاول بالسبب في ذلك الكلام على مذهب المصير فانما هذا التعديل يكون
 مستدعاه من تلك الصورة الانشائية المجمعة على ذلك الترتيب المتعلق بها تلك النفس
 المخصوص فاذا اختلفت الاجزاء لم يجمع على ذلك الوجه الترتيب وتعلق بها تلك النفس
 كان بعينه زيدا وان لم يكن يحذف الترتيب الثاني من الترتيب الاول لاجل ان يكون

الاجزاء على اوجه ترك كونها
 بل المراد ان تلك

الا جزاء الشخصية مع ان يحذف من الترتيب على هذا الوجه بعينه به من زيدا وانما يتعلق به
 كان المجموع بعينه زيدا غير لزوم اعادة المعلوم كما ان الترتيب التي هي سر السرا اذا تفرقت
 لم ترتب ثانيا على الترتيب الاول كان بعينه هو السر الاول وان لم يكن يحذف الترتيب الثاني
 يحذف الترتيب الثاني فلذا يلزم منه حله الاجساد على سبب المذهبين اعادة المعلوم على
 النفس المبدون اخر كما لا يخفى ثم على تقدير ان ثبت في الاجسام الجزء الصور فاذا زالت
 الصورة لا ينعى ذلك الجسم بعينه وهو مظهره اشفاا الحيل باسفاا الجزء ثم اذا اعيد
 صورة اخرى لا يكون غير الصورة الازلية لا شاع اعادة المعلوم فيكون السبب في
 هذا التقدير غير المبدون الاول فلذا بدان تحقيق بما ذكرنا من ان ذلك ليس تسامحا فان
 فلذا بدان ابرهان على امساع هذا المعنى فان التلويح في المعنى دون اللفظ وليس على
 الشئ هو الدليل السمي هو لا يتناول هذا المعنى فيندفع كلام الخصم او لا يمكنه البطلان
 لا بالدليل العقلي ولا بالدليل النقلي فكذلك مقتضى المقال ووجه شكك قيل او يقال
 المعلوم لا يعاد في قيل اعلم ان الشئ بعد ما بينه الشئ ان المعلوم لا يمحض ولا يمحض
 عنه لانه يتغير بالاشارة والاشارة الى المعلوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه مع
 شئ على جعل في اصل علم من الموجودات من يتغير هذا الاشياء بحيث لا يمكنه ان يكون
 ان المعلوم يعاد لانه اول شئ يخرج عنه بالوجود وذلك لان المعلوم اذا اعيد يجب ان يكون
 به وبغيره هو متساويا لو جد به لفرق فان كان متساويا ليس هو لانه ليس الذي كان
 وفي حال عدمه كان هذا غير ذلك فندفع ما معصم موجودا على الوجه الذي انا انما
 سلفا نقا على ان المعلوم اذا اعيد يجب ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو هو
 ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان وقته غير عاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت
 ثانيا وتبعد المصير ذلك انما يقول لا شاع الاشارة الى ذلك بل على وجه يصح العود الى
 الشئ بطلان اعادة المعلوم عليه وبقوله ولما اعيد في الاول على متفرقة على ذلك ولذا كان
 اعيد لم يمحض لعدم ولم يقل ولا شاع في محض لعدم واذا جعل قول المصير لا شاع الاشارة
 فلا يصح الحكم عليه بوجه العود لانه لا يتفرق عليه دليل امساع اعادة المعلوم لان
 دليل على ذلك لم يرد عليه او واد الله من النقص انما في ذلك لا ما قيل لو لم يرد لم ان لا يرد
 المعلوم اصل فيلزم اشفاا الحوادث بان في لوج الاجزاء المعلوم الحكم عليه بوجه الاجزاء
 الى آخر ما ذكره هذا وتبريد دليل انما لم يصح الاشارة الى المعلوم فلو اعيد لم يمحض

بها

ذاته الواحدة بجلالاته لا ينفصل عن ان ياتى بالعدم كما ذهب اليه جميع فان منتهى محقق
 حال عدم فلا يلزم تحلل عدم الابقين وجوده اقول انما رايه بقوله ولا ما قيل في ذلك
 عليه تجزئة الفوارق حيث جعل في حاشيته القدرية لك وليلا فاجاب عنه بان حال عدم
 لا ينفصل عن كون تحلل عدم بزمانه لا بين وجوده فادرك عليه تجزئة الفوارق انه لا يلزم
 ما شبهه حال عدم ان لا يكون بين وجوده مغايرة فان الوجود الاول سابق على الثاني
 والوجود الثاني لاحق فيتحلل عدم بين وجوده بان يكون مهيئة محفوظة حال عدم بل بقوله
 لا يجوز ان يكون عدمه بمعنى انما هو مطلقا تحلل بين وجوده لا بد له ذلك من دليل فافرض
 بان لم يبع المصلح تحلل عدم بين الوجود الواحد في رد ذلك بان ثابت تغير الوجود بل ادعى
 تحلل عدم بين الشيء الوجود بين الابقين ذات الزمان الاول كان ذاته فيه واذا عدم
 الزمان الثاني لم يكن ذاته فيه ثم اذا جرد الزمان الثاني كان ذاته فيه فيزيم تحلل عدم
 بين ذات الواحدة وبين وجوده ايضا اقول انما ادركه في ذاته بالذات حاشيته حيث
 جعله ليلا وقد فرقة المعرف انما ذكره اولها هنا ومع ذلك فيقول ذات الشيء في الزمان
 الاول كان ذاته فيه فيكونه سابقا ثم اذا عدم في الزمان الثاني لم يكن ذاته فيه احداهما اذا
 في الزمان الثاني كان ذاته فيه فيكونه لاحقا فلا يلزم التحلل لعدم بين الذاتين
 الكونية ووجه الحقيقة تحلل بين الكونين فلا بد لتقيد بذكر ذلك من دليل اما ذكره لا ينبغي في ذلك
 فافرض بان كان في حال المعرف في كونه دليل انما في عالم يصح الاشارة الى المعدوم فلو
 اعادتم سبق فرق بين المعاد وبين مبدأ المبدأ او وقع باسباب وترجع المعاد الى المبدأ
 لوازنها للمبدأ ولا في العوارض لانها باسبابها تابعة لاسبابها في نفس امرها فيها فافرض بان
 لسان الفرق بين الوجودين نظوره ولذا حال عدم بان يكون المعدومان تمايزين
 احدهما نقطة اعادة الوجود ونهك لاتي معا وادون الاخر لعدم الاتساق بينهما
 لما مر منها في حاله بالذات والاول ان يترك هذا لما لم يصح الاشارة الى المعدوم
 اعادتم سبق فرق بين المعاد ومبدأ المبدأ او وقع به لاسباب في سبب في اي لا يكون
 شخصين او لا غير منها في المبدأ ووازنها بواسطة المبدأ ولا بافتقار العوارض او
 لا يتعد الشخص الا كان زيد مثلا متعديا باختلاف عوارضه بل موجود واحد بذاته ما لم
 باقيا سواء تبدل عوارضه ولم يتبدل الا يلزم ان يكون المعدومان تمايزين ويكون الحاد
 متميزا دون الاخر لعدم الاتساق بينهما فيكونه بين المبدأ والمعاد فرق ولم

شخصين

شخصين نرم الصفات كل منها بصفاة اخرى فيصدق على المبدأ او واقع هناك انه معاد
 المتعاقبان ويصدق عليه ايضا انه واقع في الزمان سابق و ذلك مستلزم لاعادة الزمان
 غير معتول مستوع لان يكون للزمان زمان آخر ويتم ولا بد له انما ادركه في ذاته بالذات
 اقول ما منع ان ينفصل عدم الاتساق بينهما شخص او لا يلزم منه عدم اتساق بينهما بالمعية والامر
 والعوارض ان لا يكون بينهما اتساق شخص لان اختلاف الشخصات في الافراد لا يتعد
 وعمر مثلا ما يكون بالمعية ووازنها لا يتعد في هذا ولا بالعوارض لما ذكرنا ان اختلافها
 يوجب تعدد الشخص مع اننا نعلم قطعاً اختلافها بشخص فادركه لا يدل على اتساق الاتساق بينهما
 كيف هو جائز في جميع الافراد المتماثلة فيخوز ان يورد هذا الايراد في صورة التعقيل الاجمالي
 بان يقر بوجه ما ذكرتم لزوم عدم اتساق بين الافراد المتماثلة قطعاً وهو باطل قطعاً فيمكن ان يقر
 اتساقها بطريقان عدم اتساقها في الوجود على احدهما دون الاخر لا بد له ذلك من دليل
 اوردت في تجزئة الفوارق قوله لو لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو قيد نرم تحلل المعدوم
 ذاته الواحدة ان تغرب هذه السكينة على عدم صحة الاشارة الى المعدوم لا وجه له في ذلك
 لعدم صحة الاشارة الى المعدوم في هذه المدازمة ثم هذه المدازمة غير منقضية لها من حيث
 فان قلت لما قدم عدم صحة الاشارة الى المعدوم اوله مدخل في عدم الفرق بين المعاد والمبدأ
 على تقدير صحة الاشارة اليه يكون اتساقا واحداً في حال عدم والى بوجه متفق بان قد كان
 موجودا في الخارج والآخر في حال البتة في عدم لم يكن متصفاً بان كان سابقاً موجوداً
 الخارج قلت على تقدير عدم صحة الاشارة اليه يجوز ايضا ان يكون الاتساق بينهما في ذلك
 فيكون في الوجود بان لم يكن شرا اليه قبل في ذلك لم يكن موجودا قبل في ذلك اصلاً والامر
 الاخر بان كان قبل في ذلك شرا اليه حيث كان موجودا ولا يتكلم في ذلك الاشارة الى المعدوم
 وان فرض عليه بان لم يكن عدمه في حاشيته صحة الاشارة الى المعدوم في هذه المدازمة او لمحت الى
 الى المعدومات لا تمايز بينهما في بعض لكان ذات المعاد حال عدم تغيره ذات المبدأ
 ويكون الحاد في ذلك المميز اعادة بواسطة كونه مهيئاً بالوجود دون الحاد في عدمه لانه
 سبق وجوده ثم على تقدير صحة الاشارة الى المعدومات وحصول الاتساق بينهما يكون المبدأ
 والمعاد كلاهما محفوظين حال عدم تمايز احدهما عن الآخر لان يكون احدهما محفوظا دون
 كما حسب قول هذا المبدأ في حاشيته وتحرير الجواب الذي ذكرته ان الاتساق بينهما
 والمعاد لا يتوقف على صحة الاشارة الى المعاد مع بل يتاخر احدهما عن الآخر في حال الوجود

بان احداهما كان موجودا سابقا والاخر لم يكن كذلك لعدم التقاض بالوجود السابق اصل ذلك
لا يستلزم ان يتاخرها حال عدم فان اتى واحد من الآخر يكون سابقا اليه سابقا اي حال
حاصل وجوده السابق والاخر لم يكن سابقا اليها سابقا لعدم التقاض سابقا بالوقت
ولابا لثبوت فعل بطلان في سبب من كان في سبب ان احدهما محفوظ دون الآخر زمان
وهنا يتبين ان التحلل حسب الحقيقة في قيل فيجب ان يكون من شأنه التحلل لعدم
وجوده بين فيه تحلل لعدم بين وجوده وكذا قلنا في الذات على تقدير ان لا يكون الذات
محمولا على عدم والاخر كانت في الخلف اقول حصل كلام السامع لزوم تحلل عدم
الذات الواحدة بنا على تغير الوجود في التحلل بين الذات باعتبار تحلل واحد وجودها عليها
باعتبار وجود آخر ما ذكره في الجواب لا يثبت المقدرة المتعدي بل هو عادة المدعى بعينه تقدير
المقام وتحقيقه كونه هو شيئا وايضا لا يجوز التميز بالحوادث الغير المتشخص بل هو
وعدة الشخص عوارض مخصوصة لازمة له ما دام ذاته لا تستقام ان يتوعد والمبتدأ
ناتية الكمال هذه العوارض المتشخصة وتمايزان بعار من غير شخص كنهه ليس كذلك ما اولنا
تلك العوارض اوضاعا في الشخص والعرض من شخص بحد ذاته فيكون له ان الشخص
به ذاتا ثانيا فلان العوارض يجوز تبدلها متداخلة كغيره وصفه ملكة ومناهة
واضافته وفعله وانفعاله والى الاله هو فظان زيدا ليس هو تلك العوارض في
لها وتلك العوارض من كان ذلك الشخص المبتدأ بل النوع في كل حالة كنهه واحد معروف
لا يوجد جميعها في شخص آخر ما يعني ذاته يكون ذلك الشخص سواء تبدل عوارضه ولم يتبدل
اقول هذا لا يفسد ما ذكره الشبهة اولها بل ان يقول بتبدل ما ذكره لم لا يجوز التميز بالحوادث
مع بقاء الشخص في كماله ان زيدا واحد بالشخص مع تميزه بحسب القيام عنه نفسه بحسب العرف
بحسب الطولية على حسب الشبهة فالجواب الذي ذكره في الحقيقة هو عادة على الالوه
المتشخصة الواقعة في سبب المنع في جيل الازل ذلك في شخص او شخص لا يتوعد ذكره
وايضا نرى في الدليل بل على السامع بقاء الشخص في قيل اذا تبين بطلان تحلل عدم
بين الشخص الواحد بان التحلل انما يتصور بين الشيئين كالتحلل زمان بين الشخص الواحد البقاء
ما يرد في النقض المذكور انما اذا تبين بان لوجز تحلل عدم بين الشخص الواحد لم
ان يكون النوع في كل حالة متشخصا آخر في زمان يكون فيه الفرس سلبا عين الفرس
بالشخص تحلل عدم بينهما بل لوجز ان يكون عين الفرس كثيرة متساوية فيكون

واحد التحلل اعدام بينه وبينها ومنه يتبين ان ليس كذلك لم يجرى هذا الدليل في تحلل الزمان بين
الشخص الواحد ولم يرد الشخص المذكور اقول في سبب جوارحه المصنوع موجودا زمان يكون
الموجود زمان في الشخص الذي كان موجودا قبل ذلك لم يعدم بعده سواء كان وقتا او غيره
سواء وجد قبل ذلك ارا بعد عدم متساوية او غير متساوية بل القابل كذا في الاعادة مخرج
يجوز ان يكون ذلك الفرس بعينه الفرس الذي كان قبل ذلك قبل هذا القبل وكذا انما لا يتأخر
فيكون البطلان في بطلان مصادرة على المظن انما ذكرت في الموضع ان الذات مستمرة في زمان
فما يرد في زمان من نفس في نفسه بل في نفسه باعتبار وقوفه زمان على نفسه باعتبار وقوفه
في زمان ثانيا لان السابق بالسبق الزمانه اللاحق بذلك الحق انما هو الزمان بالذات
مع حصوله الزمان المعين واسطة في نفس الذات فيجب حصرها في مستمرة والقرض عليه بان
ان يعتبر في اصل الدليل مثل التغير الذي اعتبره استدلال صورة النقض فيقول تحلل عدم
بين شيئا باعتبار وقوفه الزمان الاول بينه وبينه باعتبار وقوفه الزمان الثاني في ذلك
في صورة النقض اقوالا حصل ما ذكرته الفرق بين الصورتين بان الذات مستمرة في صورة
توسط الزمان لا يكون بين الذات لاستمرارها في الذات العود الاله في تلك الذات
زمان لعدم ذلك المعتبر في الدليل ان المصنوع لا يتغير لذات ثم هذا المنع على تقدير
ترجمه على اصل الدليل لا على ما ذكرته في نفسه وفي النقض بل لا يتوعد في رفع الالوه
النقض لان ان نقض يدع في الجيب مانع فأيضا في مانع في متساوية في جوارحه
فانه استدلال بمقتضى لا يمتنع ان يكون على كذا الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدأ
زمان سابق والمعاد في زمان لاحق قلنا اذا فرض اعادة المصنوع بعينه وكان الوقت
المتشخص نرى اعادة الوقت بعينه مصادرة ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد
في القبلية والبعدي في زمان آخر بدية فيلزم اعادة هذا الزمان ايضا بعينه بنا على ان
الزمان في المتشخصات فاذن الفرق بين زمان المبتدأ والمعاد بالقبلية والبعدي في
هما في وجهه في الوقت السابق واللاحق في المناسبات بين كون الوقت في المتشخصات وكون
المبتدأ في زمان لاحق شخص واحد لا يضر لعل بل يتوعد لان الاعادة تستلزم القبلية
البعدي في العنين هما وقوفهما في الوقت السابق واللاحق كما انما في ذلك ان يكون
المتشخصات متساوية وقد وضع ان الاول حتى فيكون الثاني باطلا ويلزم منه بطلان
مطلوب في الاعادة وهو لفظ وقرض عليه بان ان اراد بقوله الاعادة تستلزم

والبعديّة وبعديّة المعاد فيفسرهما أو التقديران العبدان الأول ووجه المعاد فيه
هذا التقدير يكون المبدأ والمعاد كلاهما باقيتين في زمان واحد فلم يكن المعاد ووجهه بالزمان
وان ما وجزء ذلك فيغير مفيداً لا يلحق قول المستدل كان المبدأ في زمان سابق للمعاد
زمان لاحق لقوله بطلان البديهيّة ان الاعادة تستلزم تبعية المبدأ وبعديّة المعاد او
تغيراً في المبدأ والقبليّة والبعديّة لا يمتدّان ولا اعادة ضرورية والكل رهنه المبدأ فيكون
غير مسموحه ثم لا تقدر الاعادة الزمان الاول ووجه المعاد فيه ان لم يتحقق القبليّة والبعديّة
بين المبدأ والمعاد فلا اعادة وان تحقق القبليّة والبعديّة المبدأ والمعاد لم يمتد
ومرئ فانما فاعلمون بان زيارته في المبدأ ليس من جعل الزمان من المستحضرات
اراد ان الزمان شخص بوجهه الاتصاليّة يدخل في شخصه فاذا انقطع الاتصال من حيث هو
الوجود يتجلى عدمه لم يبق الشخص الاول ان الحدث دخل في شخصه ولا بعد من الزمان
في ذلك الشخص بل في اتصاله من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم هذه النسبة وتبين المخرج
ثم لا يخفى انه لا يتوقف المبدأ على الوجود المذكوّر كتحقق بل لو كان لا زماناً فهو شخص ثم الدليل
ايضا قبل عليه فيجب اخاونه ما ارتكبه ولا بعد ان يكون مراد من جعل الزمان من الشخص
هو ان بعض الصور قد يتغير شخصه فيكون مراد من جعل الزمان من الشخص
يكون مراد من جعل الزمان من الشخص ان يكون المراد من جعل الزمان من الشخص
ارتكابه بالوجود حين خلقه ووجهه ابدى افعال في كلام غيره ولا يشبه العقلاء ان ارتكابه
ذلك المفعول الذي يري افعاله وان كان المراد من ارتكابه بالاحتمال نسبة المرافعة في
الرفادة او لا شك في احتمال ووجهه به كلام التعاليم بان الزمان من الشخصيات فيكون
عدم كون مراد من جري هذا الشئ والقيمة كما هي واسمه لا لهم بذلك على المشايخ اعادتهم
ايضا وكما انه جرى هذا البحث في قولنا في المبدأ في الاسورة التي سلكها في هذا البحث
ان طالب الشئ بالبرهان على افعال الذات في الان في سبيل التبرؤ فانما جازية في
الوجودان الصحيح ثم ادور وبعين على سبيل اخرى في معناه الشئ كلما فاعال الشئ في جريه
بجمله المسموح من غير ان يتبدل الذات ونقل المعرف من ولم يفرض عليه في افعال
والجواب عنه ان المراد بالمثل في ما يتركه المبدأ النوعية كما هو المصطلح في المخرج
وضوح قوله به لا عند استراكتها جميع الامور كما يراه انما اقوله في ذكره بان لا يلزم
الاشارة الى المعاد فلو جاز اعادته لم يبق فرق بين المعاد ومبدأ المبدأ الواقع به

بما سبب تقع الى ان يكونان شخصين اولاً امتياز بينهما بالمعية والوارثها بواسطة المبدأ
باعتبار المعاد من اذ باقتضائهما لا يستلزم ان يكونا في زمان واحد بل
كل موجود واحد بذاته مادام باقياً سواء تبدل امره او لم يتبدل ولا بان يكون المعادان
متماثلين ويكونان واحداً في الاعادة دون الآخر لعدم الامتياز بين المعدمين هذا ما ذكره
بمنك وقد سنالك انما لا يقتضيه فان لم يمتد ذلك لزم عدم الامتياز بين الافراد المتماثلة تطلقاً
بحرمان ما ذكره فيها ويظهر لا يجوز ان يكون اختلافهما بسبب اختلاف استعداد المادة للاعادة
وان يكون اختلافهما بسبب امر اخر سوى الاستعداد فاقية بالمادة لا بذلك المعاد وان
اختلافهما بسبب اختلاف الاسباب فان لم يمتد طرقت المبدأ بتلك الاسباب يعنيها بل علم الحكم
قال في سبب تقع ثم انما ذكرت في المبدأ ان الشئ قال في التعاليم في بان هذا المطلب ان
الشئ وقتاً ولم يعدم واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك ان لا يشوبه علم ان الوجود واحد
اما اذا عدم فيمكن الوجود السابق او ليس المعاد الذي حدث به ولكن المحدث الجديد فيكون
بنا الحدث والموضوع وازمانه في ذلك لا محالة فلا يميز عن غيره لان النسبة التي يتفرق
ان يختلف فيها ولا يمكن لكنها اذا لم يختلف فليس ان يجعل لهما اولاً بان يجعل لهما اولاً
قبل انما هو اسباب ووجه في نفس هذه النسبة واذا لم يمتد بان نفسه بل نقول في ارجح
فوجهه يقول ان الشئ بعدم هو موجود ووجهه في نفسه في نفسه واما لم يمتد في نفسه
ثم اعيناً لوجوده فيكون ان يبق بالاعادة انما ان سطل من وجوده واذا لم يمتد في نفسه
لعدمه في حال عدم ذات ثابت لم يكن احداً في نفسه لان يكون قد كان له الوجود السابق
دون المحدث اخر بل ان يكون كل واحد منهما معاداً واذا كان المحدثان انساناً وجب
ان يكون الموضوع لهما مع كل منهما في نفسه مع الآخر فان استمر وجود واحد او اثنان في نفسه
كانت باعتبار الموضوع الواحد قائماً بوجوده واما واحد او حجب اعتبار المحدثين في
فاذا انعقد استمراره في نفسه واما واحدة فلا لا يمتد في نفسه لغيره في كلامه ليس فيه استدلال
اشاع المحدث بالمثل الحكم على المعدوم كما قرره المتأخرون وكيف يتصور من عاقل مثل هذا
الاستدلال بل معدوم ان المعدوم عبارة عن فاعال ذات فلا يكون موضوع الوجودين وان لم
واحد عدم الحفاظ ووجهه الذات في حال عدم فاعالها معاً في المبدأ في الموضوع و
اختلافه بصفة الاعادة ان كان كونه افعالاً في حال عدم من حيث الذات فهو باطل لان
لا يثبت له وان كان كونه موضوع الوجود او لا فهو من النسبة التي وقع النزاع فيها

الاستعداد كما اعادة الله وان اراد ان يثبت من جميع مراتب استعداد حصول ذلك الشيء فيها
حصول كان فهو قوت على بقاء امتناع اعادة المعدوم والحكم فيه اقول هذا الكلام في موضوع
لان ما ذكرته منع لمقتضيات الدليل الذي ذكره الله كما لا يخفى وايراد المنع في مقابلته المنع خارج
قانون المناظرة كيف هو يكون حاصل ما ذكره الله مجرد منع وقد صرح بأنه دليل على امتناع
في ذكره خطه فحسب على انه يتجه عليه ان لا يثبت ان يبقى فيه استعداد حصوله مرة اخرى لا يثبت
ان لا يثبت فيه استعداد ذلك الحصول لان لا يقرب هذا الاستعداد وكيف يتعظم ذلك ليدل على
العود او وزانه وان ذلك الامكان لا يثبت كون الشيء ما قد يكون جميع الممكنات ما يثبت
ان هذا المقترن لا يقبض عنان فهم بل يتركه ان يثبت كذلك لا سعيه بتأويل آداب البحث
فيقول ما يثبت ويثبت بربيه كما لا يخفى على كل عاقل وحده يدون فاعلم بالاعتناء بالاراجع
قلت في المحاور ان لا اراد اجتماعها بل هو اول المسئلة وكيف يسبح دعوى الله في مثل هذا
المقام من مخالفة الجاهل بالاعلام وانت خبرنا به بكنز اجزاء نظرية ذكره في استلزام اريته
لا امكان لازلية بان يبقى الصفات ذات الممكن بالوجود المطلق غير متسعة فلو اشيع الصفات
بالوجود المقيد بالعدم كان الامتناع ناشيا من هذا القيد لكنه ليس من شأن الاشياء والعدم
ممكن بالعدم وقيل في هذا المقام دعوى الضرورة غير ممكنة وكيف ولولم يسبح الوجود بعد
لزم المحالات المذكورة اقول ما زاد على منع دعوى الضرورة عن استدلاله المذكور ليس كما ينبغي فان
حاصل ما ذكره الله في تيمم الدليل معارضة للدليل الذي قاموه على امتناع العود مع منع
لكن لا يستقيم ان يتركه سند من هذا الدليل فان المعارضة تل على فعل في دليل الحق في
منع تعدياته الى ذلك الدليل غير مفيد فاعلم من حيث بناه حاله من المبنية والوجود
اراد ان اذا اوقف على الوجود ومثلا كان الامكان معبراً عنه من حيث بناه حاله من
الوجود ولا يقدر على ان يكلم عليه واذا اخطأنا في شيء من شيء كان اللزوم مقبلاً بانه لا يخرج
عليه فاعلم ذلك ولا تتعنت على ما يبادر من قوله كما اذا اعتبر الامكان من حيث لا يفهم
المعنويات اقول ليس بهذه العبارة ما يبادر من معنى فاسد ولا حاجة الى توجيهه بالذرة
المحتمل فان الامكان اذا جعل جهة القضية فهو من جهة الرابطة وغير مخطوط تصدق اذا اعتبر
حيث لا مفهوم من المعنويات اي بغير من حيث يكلم عليه بانه مفهوم من المعنويات كان مخطوطاً
وهذا لا عبارة الله فلا بد في اصله ان ذكرت في خبره الفكرة انه قد صرح هذا في مراد ان
مفهوم صيغ المستغاثات ام محله وما ذكره الجاهل من ان معنى اسم الفاعل ما دام المستغاث من لا

غيره ليس بنسبة بينهما مخطوط بالفعل بل يكلم تخليد الى امتنع من النسبة فلا يكون الامكان مخطوطاً
في مفهوم الممكن ولا اللزوم في مفهوم اللزوم بناء على ما قرره واعترض عليه بانه لا يلزم من كون
الممكن مستلزاماً بالامكان والالتزام انه امر محتمل ان لا يكون الامكان مخطوطاً فيه بالفعل
لا يكون مدلولاً نصيباً لان الاول احضرت ان لا يلزم من نفي الاحضرت نعم الامم كيف ولو
مع الممكن ما قام به الامكان كان الامكان حقيقياً اليه صالحاً لان بغيره ينفذ والى على
معنى في نفسه يكون معقولاً بانه وهو مخطوط وكذلك اللزوم لمن ان الامكان ليس مخطوطاً بالفعل
كيف في اعتبار الامكان فيه كونه من اجزاء التحليلية كما تقر عليه راي هذا القائل اقول هذا
نظراً لما رافق حاصل ما ذكرته منع كون الامكان مخطوطاً بالفعل في مفهوم الممكن على تقدير
معنى الممكن امر محتمل لا يمكن تحييده الى الذات والحدث والنسبة كما اختاره هذا القائل في حال
انه لا منافاة بين ما اختاره وبين ان يكون الامكان مخطوطاً فيه بالفعل فيصير ما ذكره
الواقع في سند المنع يمنع المناقشات بينه وبين ما ادعاه من كون الامكان مخطوطاً في معنى
من الممكن انه غير نافع على انه ذهب الى ان الجنس ومنه كما يجوز ان ليس مخطوطاً في معنى
بناء على ان معنى الانسان امر محتمل يصح تحييده اليها فلم لا يجوز ان يكون الممكن بالنسبة الى
كذلك لم تاتر من ذلك منع الخراج عن قانون التوجيه ولم كونه غير مخطوط بالفعل فلا يثبت
قوله لم لا يجوز كونه من اجزاء التحليلية لانه ادعى ولا انا اذا اخطأنا مفهوم الممكن كان الامكان مقبلاً
في نفسه من حيث ان حاله من شيء ما هو الوجود والوجود من ذلك ان يكون الامكان مخطوطاً بالفعل
لا يمكن منع الحكم عليه لان البحث ان الشيء قد يكون مخطوطاً بالذات وقد يكون مخطوطاً بالشيء
يتم كونه غير مخطوط يكون خارجاً عن البحث فاعلم والامكان بهذه الاعتبارين
والوجود والذات في بناء فان الامكان بهذه الاعتبار جهة القضية ومنه كيفية الرابطة بينهما
فالمنع الرابطة ما خذ مع تلك الكيفية غير مخطوط بالذات هو اعترض عليه بان جهة القضية
بالنقطة والى على معنى نفسه كان الامكان هناك تلقى اليه كيف لا يكون مخطوطاً بالذات
يلزم من كونه ما له كيفية الرابطة يكون غير مخطوط بالذات فان نقض كيفية الرابطة والى على
مخطوط بالذات قطعاً وكذا نقض الرابطة والى عليها وهو مخطوط بالذات اقول الاستعداد بالشيء
ولا شك ان اذا قلنا ببناء الامكان كان الامكان مخطوطاً بتعريفه كيفية في الموضوع
في القضية معبى الوجود الذي هو له لملاحظة الطرفين كان الاتي مخطوطاً كذلك لا يتعنى
كون نقض الرابطة وكيفية الرابطة والى على مخطوط بالذات كما لا يقع فيه يكون لفظ

لفظ الاتي وادخله معنى محظوظا بان ذلك المنع محظوظا في القضية بتجاوزها لارته من
طبع سلم ان الجهات في القضايا اربعة مع تلك الكيفيات محظوظا بتجانس الحكم في الموضوعات
بالحال والموضوع بالحوال والى ذلك فالتباعد في الكيفيات ^{اولا} اولها يمكن ان لا ينافي نفس الامر
انفكاك عنه قلت في الحواشي من البين ان معنى اللازم بالشيء انفكاك عن الشيء فان لم يكن اللازم
لاحد ما كان غير متباعد عن انفكاك ما كان انفكاك اللازم يستلزم امكان انفكاك اللازم او
تقدير انفكاك اللازم لا يكون اللازم لازما ومع ذلك يصح ان يصدق بعضنا على بعض لمع قوله
لوم يمكن ان لا ينافي انفكاك ما كان انفكاك اللازم هو ان اللازم موجودا في نفس الامر ولم يكن لازما
اما اذا لم يكن لانا حال عدم فلا يلزم جواز الانفكاك عن اللازم في نفسه بان قوله لا ينفك
اللازم لا يكون اللازم لازما بل هو انما يكون كذلك لو كان معنى اللازم باقيا به اللازم كافي
ايضا في الاصول والروية فانهم لا يتبعون المشتقات ووجه ايراد الاستحقاق قايما بغير
كما في كذا الا سوده المنع وهو ما سبوا ان ذلك لا يلزم من جميع المشتقات ليس كذلك لقيام البرهان
على امتناع قيام سبوا الاستحقاق ببعض المشتقات على ما سبق فلم لا يجوز ان يكون اللازم منها
قبل البعض لا يكون اللازم قايما به اصل بل لا يلزم من انفكاك اللازم ان لا يكون اللازم
لانا لان صدق اللازم لا يوجب قيام اللازم واذا عرفت ذلك فلهذا كان منع المناظر لا يفيق
بما وصفه اصلا قولنا ذكره الله وما ذكرته في وجهه لا يتوقف على قيام سبوا الاستحقاق بما صدق
عليه المشتق في نفسه بان ذلك لا يلزم بل لوم يمكن اللازم ولا شيء سبوا الاستحقاق قايما
لم يقدح فيه فان كون اللازم لازما او الحال والشيء مع اللازم او سبوا لا يفسد لوم يمكن لانا
يكون الانفكاك على تقدير جواز انفكاك ما يكون ما فرض لا ينافي الانفكاك لانه لا ينافي
ليس لانا والمراد باللازم هو الذي لا ينفك عنه او كونه لا ينافي ما ثبت بعد محظوظا على المعنى
ان ما ذكره لا يصلح ترجعها لما ذكره او لا كما قلنا به بل لا ارتباط ذلك به اصلا كيف قد صح
بانه اذا لم يكن لانا حال عدم فلا يلزم جواز الانفكاك عن اللازم ومن البين انه على تقدير ان لا يكون
الشيء لانا فلهذا انفكاك عنه سواء كان حال عدمه او حال وجوده فيلزم تحقق اللازم في الغير
قلت في الحواشي تلك اللازمات موجودة في نفس الامر بوجودها وشرعيتها وليست موجودة فيها
مغايرة والوجود والعدم يتوقفان صدق الموضوعات في الاول فان الموضوعات كانت
حارجة عن مقتضى صدقها وجود موضوعها في الخارج المسمى ان يكون بصورة مخصوصة كوجود
كوجود جزئ المنفصل الواحد بوجوده وكله فان هذا الجزء قد يصير موضوعا للموضوع الصادرة كما اذا

عنه

لازم

احد من المنفصل جارا والاخر باردا فيصدق الالحاق بالي ربح عليه وايضا من البين ان اجزاء
معدومة صفة بل هي محظوظة بالوجود والعدم ليس وجودها مستقر في الكل بل موجودة في
كانت في انية انفسه صدقها وجودها في الموضوع في الذين باحد الاتي وكذا ان حضور القضية في
يقضي خواصا صفة الوجود وكصدق الحكم بالخير في مقتضى الوجود مستقل وصدق الحكم على الجزاء
فانه يقتضي نحو الوجود والخاص به والحكم على العرض نحو ما يقتضيه الشيء في حق كذا كذا
الامكان في انية مقتضى خصوصيات الوجود وهذا كما ان المطلقة يقتضي وجود الموضوع
والمكنة بالامكان والاداية بالادام ونقول ايضا لزوم شئ اخر قد يكون بحسب الوجود
منه كل طرفة المعلوم واللازم بان شئ انفكاك المعلوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم
قد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين دون الآخر كذا في الانقطاع بحسب فنان
لوشع وجود الجسم بدون كونه بحسب يمكن ان يخرج من الانقطاع فالا انقطاع بحسب في جميع الاشياء
لازم بوجوده وقد يكون بحسب امتناع كل الطرفين ومنه هذا الفصل لزوم اللازم في
فان يرجع ان اللازم لا يمكن حتمه امتناعه الا وهو لا يوجب من امتناع اللازم وبكذا فيكون
صدقته في الحواشي الواحد في شئ اخر من وجوده كما ان القضية المكنة كذا في صدقها
وجود الموضوع ويكفي ان شئ كون قوله اللازم لازم قضية موجبة حتى يتبين وجود الموضوع
ذلك ان اللازم لا يوجب الانفكاك في سبب الانفكاك بالضرورة وان فرض عليه ما لا ينافي
او ابقوله تلك اللازمات موجودة في نفس الامر بوجودها وشرعيتها من اجزاء التحليلية
لزم شئ في شئ منها فكيف يتصور ان يكون جزا لاحد طرفها بل هذا الكافي لزوم الجزئ
للفعل جزئ واحد ما دون ذلك بغير ان يلزم وان اردوا انها صفات لما يتخرج من الصفات
موجودة في نفس الامر بوجودها والموصوف فلانا المقدمتين مجموع اما الاول فلان اللازم صفة
ولزوم اللازم صفة لصفة وبكذا وصفه صفة الشئ لا يلزم ان يكون صفة له فالا ان صفة
والمراد صفة بحسب ليست صفة صفة او اما ان ينفك لانا وجوده والموصوف وجوده
لزم ان يكون الصفات السلبية والافاندية والاعتبارية لموجودها في ربح موجودا في
ويصدق الاحكام التي رتبة عليها من ان موجودية الشئ بوجوده في غير مقتضى ما سبق
بانه واما ما قلنا لانا ان لزوم الانقطاع بحسب جسم بل معناه ما يتبادر منه وهو ان لا
لازم للجسم في خارج ولا جزئي ذلك لان الانقطاع بحسب شئ ما متبادر من ان شئ قد يكون
الخارج وذلك بعيد في سبب الالفة واما ما قلنا ان هذا الاشكال لا يمكن في اللازم في

ليست

بالتردد في ذلك التردد لازم سالبته بل كبري فيما لا يستقيم التردد في ذلك فيه كاجوب في غيره فلهذا
 في حال من التحصيل غير صالح في التحصيل في الجواب ان يتردد التردد في سائر اقسامه
 المتحقق لا يستلزم بوثق الاستحقاق فيلزم من صدق لازم على ان يقوم بتردد
 تحقق لازم واحد نفس الامر فصدق لازم في نفسه وكذا في نظيره فلا يلزم
 صدق الواجب تحقق الاجوب في نفسه صدق الحكم تحقق الامكان في نفس الامر في ذلك قولنا اما
 فلا يتحقق في اوله وفي رتبة ان المراد انها صفات اعتبارية تتردد في الموصوف الاول بعضها باطلا
 قبل التردد واما في جواسطه التردد في ذلك لا يقطع الا بربطه في تلك الموصوفات
 الموصوفات وصفه بوضوح له او لما هو وصفه صفته له وهكذا في نظيره فاذا ذكره العلم في ان
 حامل يستعد والصور الجوهرية. لا يستعد الا من القابلية بتلك الصورة مع ان تلك
 صفات الصور لا يتبادر فيهم احد من هذه التفصيل من هذه العبارة الى غيره في الحقيقة
 التردد الذي ذكره واي دم في هذا المقام اما ان المراد كون تلك الامور اجزاء في حقيقة
 للموصوفات فيكون سقوط صفته المقدمة الاولى وكذا صفته الثانية لان الصفات السلبية
 الاعتبارية للموجود الخارجي موجودة في الخارج بالعرض ان لم يكن موجودا في ذاته كالتقوية
 المعقولة في سائر الصفات موجودة في الشر بالعرض بوجوده في ذاته امر غير معقول عند ذي
 العقول كما ان جالس الغيبة يتحرك بالعرض في كبره السفيه في ذاته واما الايراد ان في ذاته
 بقوله لا انقطاع لازم للجسم في الخارج ان لا انقطاع متصف في الخارج بتردد الجسم فهو في ذاته
 لا يتحقق وان اراد ان لا انقطاع لازم لوجود الجسم في الخارج ويكون الخارج مظهرا لوجود الجسم
 فيحصل معنى التردد المعبر عنها هو اعادة المقدمة الثانية بتردد الانقطاع في الجسم في ذاته
 بان ان معنى لزوم الانقطاع للجسم ان وجود الجسم في الخارج يستلزم وجود الانقطاع في ذاته
 تحقق الاتصاف فيه ووجود الانقطاع مظهرا لوجوده في ذاته وتحقيق الاتصاف في نحو آخره في الوجود
 مستحي في المراد في هذه الفرض في هذا المقام فيحصل معنى التردد وتفصيل على الوجه المطابق في
 وما ذكره في جانب من ذلك قوله استغناء الشيء قد يكون في الخارج كلاما خاليا عن التحصيل اذ لو كان
 المراد ان الاستغناء قد يوجد في الخارج فهو باطلان وان اراد ان الاستغناء قد يكون استغناء
 الخارج فلا فائدة فيه ولا دخل في تحقيق التردد وان اراد ان الشيء قد يفتقر الى الاستغناء
 فيكون زيد معدوم في نفسه فارجح في صدق سالبته الى جهة ليس استغناء الى الاتصاف
 في الخارج بالعدم وان اراد ان مرجع التردد الى سالبته كما هو علم بقوله في ذلك بعيدا

الى جهة فهو غير المنع الذي ذكرته آخرا في قوله او رده على جواب ان راد في ذلك فليس في
 ما راد ان لا يتحقق في حاله على اهل التحصيل فان حاصل ما ذكرته امكان منع ان ذلك
 التردد لازم في نفسه موجبة ليس فيها التردد كونها سالبته بل يجوز كونها سالبته بحسب الاحتمال
 فوطيفة الالات العقلية ان كونها موجبة ولا رتبة في ان مزاجا في صورة منع العقلية
 ويتوجه العقلية في ذلك لا يجرى في جميع الصور كيف عباد في صريح في تخصيص هذا الجواب
 التردد وقت من كان كمن هذا جواب على جدلي والجملة في الجواب سبق لنا وسالنا هذا
 عبارة الجوهر واسقطا المعقولة فيكون التردد في راد وادعاهما الى السبيل الراد وادعاهما
 الى الجواب ليس هو الجواب لانه اذا صدق التردد على شيء كان ذلك الشيء محذورا مع التردد فيكون
 او التردد مع التردد او لا رتبة او ما ثبت في الحقيقة في نفس الامر كيف لا ويرى ان الوجود
 يدل على تحقق جميع المعقولات في نفس الامر كونها موضوعية في موجبة صادقة كقولك في هذا
 التردد السببي وكذا التردد في رده وهكذا لما يفتقر فيلزم وجود هذه العبارة في التردد
 نفس الامر في لصواب الجواب ما ذكرنا وكان الانسب في ذلك الجوهر هذا بناء على جهة
 واما جواب عن الاستحالة في وجود الامكان فلو انظر ان المعقولة تحقق ان الاتصاف
 بحسب العقل في المعقولة في حقيقة مطابقة لما في العقل لا مانع في الخارج في نفسه يكون امر اعتيادات التي
 الصفات التي يعرض في الاشياء العقلية وهي المعقولات السابقة وحيث يتقدم اجزاء الكلام فان في
 واما في حكم الحكم لا الامكان ولا يتوجه عليه اذ ذكره واعترض عليه بان المعقولات في الجاهل
 من المعقولات السابقة بقوله وكذا الجهات تجعل كلامه على ذلك يكون تكرارا في لفظ ان المعقولات
 بين ان صدق الحكم بمطابقة في الخارج او نفس الامر والحكم على الحكم بمرور في الامكان ليس مطابقة
 لشيء منها اذ الامكان لا يبرهن في الحكم في الخارج لا في ذاته في نفس الامر الذي لا يبرهن في ذاته وان
 موجودا في ذاته من كنهه ليس رضا للممكن هناك كما حقق في موضع فلو اعتبرنا هذا الحكم مطابقة
 في نفس الامر كانه سائر الحكم السابقة اما وجه هذا الحكم هناك وقال يجب ان يعتبر مطابقة لما في
 لان الامكان امر عقلي يبرهن في الحقيقة لا اعتبارا في العقل ذلك على قياس على ان في الوجود في
 ان قصدت بقوله الامكان عارض للممكن ان في العقل ان في الاعتبار العقل كان صادقا
 اقول لا يثبت سابقا هو ان الجهات في المعقولات السابقة لم يتركها ان المعقولة في الحكم
 بل مطابقة لما في العقل بحسب نفس الامر دون ما في الخارج وليست في حقيقة التعاليم في وجود
 في الخارج فلا يكون تكرارا اصلا في عبارة حرارة حيث جعل الحكم تكرارا واما ما ذكره فيقول

الامكان بحسب الواقع فالممكن بغيره يكون كذا بالحيث اذا المعبره صدق الحكم مطابقة لما في النفس
 لا للمعنى العقلي والامكان الكواذب كلها صادقة لمطابقتها لما في العقل بهذا المعنى يكون
 كلام المصنف توجيهه ان الامكان لا يوافق له الحكم بحسب نفس الامر بل بحسب ما يعبره مطابقة لما في
 الامر وهذا الكلام محتمل في ان ان يقرب من الحق لا يوافق له الحكم بحسب نفس الامر بل بحسب ما يعبره مطابقة
 لما في العقل وما ذكره في جميع الكواذب كان يقرب من الحق بقوله الله تعالى ورجع ان الله
 في الواقع كان كذا وان تصدق ان رجع بحسب الاعتبار العقلي كان صادقا واما الحكم في الغيب
 فيقتضون ان الكواذب ويعبره مطابقة وتقرر الجواب ان الامور قد يكون خفايا فيقتضون
 الامور فيستمر ان اختلاف الاوليات جلا وحقا انما هو اختلاف تصورات اطرافها كما
 عبارة المتروك ان تمتد لولا اختلافها في نفسها بالمتطابقة الا ان بل بحسب الاوليات
 المتضمن احد كيف بعض الاشياء يدرك التفرقة بين النظم وبغيره بحسب العطرة وبعضها لا يعرف
 اصلا وكذا ان المتطابقة بالمتطابقة واقترض عليه بان ما استمر بينهم هو ان خفايا
 قد يكون خفايا فتصور ان كذا ذكره المصنف الله تعالى واما حصر خفايا في ذلك فلم يستعمل
 اصلا بل صرحوا بخلافه حيث قالوا ان المتطابقة بالمتطابقة قد لا يصدق بعض الاوليات
 اشعار كلام المصنف بالحصر المذكور ثم وكلام الشرح صحيح في علم المحرر حيث قال ان الامور قد
 خفايا فتصور ان كذا ذكره المصنف الله تعالى واما حصر خفايا في ذلك فلم يستعمل
 صاحب المطارحات ومنه عطف انه ما ذكره الله تعالى من غير ان يرد في رتبة باساليب الكلام
 لما ادعوا كون الحكم بحاجة الى كبرياء او لادب او لغيره ان لو كان الاله لم يكن منه وبين الحكم
 الاله نصف الاثنين فرق في الجلال والحقا اجابوا عنه بان الفرق بينهما بسبب خفايا فتصور
 الاطراف وان تعلم ان خفايا فتصور الحكم فيحتاج في هذا العلم لم يكن عندهم ان الخفايا
 ذلك تقالوا ان اختلاف الاوليات جلا وحقا انما هو اختلاف تصورات اطرافها كما
 الخفايا في التصورات هي في نفوسهم كلام الله تعالى من غير ان يرد في رتبة باساليب الكلام
 الحكم اليه ليس به سببا فيقتضي في تقسيم المتصورات الواجب الحكم والمصلحة في الخفايا فتصور
 ما ذكره انما يدل على ان التصديق بنبوت الاستواء ليس به سببا وليس ذلك من كسبه التصورات
 سببا بل بان تصور مفهوم ما يتوهم الوجود والعدم اليه به سببا في اصل كلامه ان الحكم
 ما يتوهم الطرفين اليه به سببا ولا يلزم منه براهمة الحكم بحاجة الى كبرياء فان قضية اخرى
 تقرر ان الامور تختلف باختلاف العنوانات بل ينقل بغيره ما في كل ان يما ذكره انما

بل

بحسبه هذا الحكم كيف لا وكل حكم نظري اذا تصور موضوعه بوجه الاوسط الذي يثبت الاكبر زيدا
 فانه لا يحتاج الى التطرف بهذا الاعتبار فيلزم ان لا يكون تطرفا مسلما فتقول الحكم بترك الجسم
 البسيط والصوره به سببا في خفايا فتصوره من حيث انه لا يتقدم بسبب الفضائل بالحكمة
 ليس الجواب ان الفرة فانه تصور هذه الهيئة وتصورات لغتها في الصورة والصوره في الهيئة
 جرم العقل بايت انفسها من غير سعادته هذا الحكم في خارج من اطرافه وتبين جميع المطالب النظر
 واقترن من غير ان العوم ذكره ان الحكم لا يقتضيه الوجود والعدم متساويان في الله وتقرر
 ان لا يكون الوجود والعدم اوطا به لذاته داخل فيه والحكم باحتياج كل من الطرفين الى الآخر
 ثم يبين ان لا يكون احد طرفي الوجود والعدم اوطا به لذاته ليس كذلك بل واجب في نفسه
 هذا ان الحكم لا يقتضيه الوجود والعدم ولا يكون احدهما اوطا به لذاته والحكم باحتياج كل
 من وجوده في نفسه الى مرجع ضروري فهذا الحكم على الحكم في التخييل والتخييل في التخييل
 ضروري في هذا هو والمصنف قد اسد لا حسيه من ان الحكم اذا افاد بعنوان آخر كان هذا الحكم
 حتى يتوجه بغيره فاذا قال لا ينفى ان ما جعل معنى الحكم بعد التخييل افض من معنى الحكم بحسب المفهوم ان
 كان سببا بحسب الصدق اذ لو كان معنى الحكم ذلك لم يحتاج الى دليل على ان الحكم سببا
 نسبة الى الطرفين وقد يهونه بانظاره وتيقنه في القضية الضرورية قضية اخرى هو ضرورة
 فان هذا العنوان ليس به سبب عنوان الحكم به سببه كيف ولو كان بعينه هو لم يحتاج الى دليل
 انتموه في جميع الصور التي يثبت الاكبر للاوسط فيها به سببا فتكون كل ج ب ج وكل ج د
 يكون نبوت د ب به سببا فتقول ان ما لا يكون ج لا يكون ب بخص ان ج ب ب
 بان ج ب ضروري فهذا الحكم في التخييل والتخييل في التخييل ويطرح في
 افتات ان ما ذكره من التخييل هو بان الضمري فان الحكم كخسره هو لا يقتضيه وجوده ولا
 استدلاله ان لا يكون واحد منهما اوطا به بالنظم الى ذاته فيتنظروا في كذا الحكم لا يقتضيه وجوده
 ولا عدله لا يكون احد طرفيه اوطا به لذاته وكل ما يكون كذلك يحتاج الى توضيح ان ما يقتضيه وجوده
 ولا عدله يحتاج الى توضيح فلا يكون به سببا وليست سوى كيف سولت لنفسه ان يحصل اليه ان العباد
 تخفيف التصور مفهوم الموصوف في كيف ذهب اليه ان كل ذلك جاري في صورة الاستدلال التي ذكرها
 انما ان التاثير اما حال وجوده او في غير الوجود لا يكون سببا لولا ان يكون ذلك في
 ان يثبت انما ان يكون سببا لوجوده او لا فيلزم تحصيل اصله اما ان يكون سببا لعدله
 بطريق التخييل في الجواب مناسب لتقرير الذي ذكره ان تتقار ان تاثيره في حال التو

هذا التأثير من نوع مخصوص لم يفهمه الكثيرون وقصروا انما يترجم المعنى الثاني ولم يعلموا ان ما يفهمه
 الفاعل شيئا بجانب ان يكون له موهبة حتى يمكن ان يفهمه شيئا ولا ينفك عليك ان ما ذكرناه من موهبة
 عبارة المصنف غير كافية واعتبر من غير انما لا فلاننا لان ان النقص المهيبة بالوجود والافعال
 لان اثره واقع بنفس الامر وليس وقوع النقص المذكور فيها لانه نسبة من المهيبة بالوجود
 وتحقق النسبة بالنفس الامر انما يكون بعد تحقق التسبب وانما ما ينفك ان الموجود الذي
 بالوجود والافعال ليس راجع الى رتبة اذ او وجد الموجود والافعال الخارج كان ذلك من قبل ان ينفك
 بوجه تغير الوجود والافعال كيف وافقته الوجود والافعال حالها حال اخرى فالوجود والافعال اذ وجدته
 لم يتغير حالها على ذلك وكذا الى ان يفسر ذلك وايضا كان كذلك لم يكن ايجادا بل رتبة العالم
 كما يجب ان يكون من قبل الوجود والافعال الذي هو وجوده وانما ما ينفك ان نفي التأثير الحقيقي من القسم
 غير سديد لانه يمثل على ما في القسم ان الماهية والصوره والافعال من مبررات الابداع لا سيما وجعلها
 للقابل زيادة لا يوجد من القسم الثاني فكيف لا يكون هناك تأثير حقيقي ويخبر اثره في الابداع
 كما حسبنا قولنا مانع كون الانقسام اثر الفاعل على موهبته ما ذكرته كما لا يخفى فاني قد ثبت ان
 الفاعل هو الذات دون الانقسام فاذا وجد كون الانقسام اثر الفاعل على كل ما ليس به
 وان تقرر من المحققين ان الموجود والافعال راجع الى واحد كالمهيبة وانما الانقسام في الوجود
 كما في الوجود والافعال راجع الى واحد من موصوف واحد وكان للمهيبة مبررات المادة لها ليس عبارة الى
 المادة على المهيبة فان سمعنا تشبيه الوجود والافعال في الخارج او العكس بافانها الصور والافعال
 على المادة القابلة على ان لا يكون في هذا الاطلاق وقد وقع سلك في كلام القدماء كما في شرح
 في بحث الالهييات والوجود والافعال اذ وجدته في رتبة الوجود والافعال في الخارج الى الوجود
 في الخارج وكذا في العكس تبين حاله من عدم الوجود والافعال في الخارج الى الوجود والافعال في الخارج
 تبين حاله من عدم الصورة بهذه الصورة الى التصديق بها والى اباري تعالى فلكل تباين
 ابداعا على تقدير كون الابداع وبافانها الوجود والافعال راجع الى الوجود والافعال في الخارج
 ان ان يربط بالابداع عدم سبق المادة بغير الابداع عدم سبقية بالمادة ما هو بغيره لانه
 مطلقا ليس مقصودا انهم لا يظنون الابداع على ذلك بل النظم في الابداع لا يكون مستويا بل
 اصلا فلا يكون الابداع المطلق اما على تقدير كون اثر الفاعل هو ذاته فلو ابداع
 لا يغير بسوقه بل اصلا فان ابداعا في الابداع على غير رتبة سبقه قابل على الابداع المطلق
 الابداع في الخارج فانه غير على حالها كما هو راي بعض المتكلمين في بعض الابداع وان كان

بانافانها الوجود والافعال راجع الى واحد كالمهيبة وانما الانقسام في الوجود والافعال في الخارج الى الوجود
 الحق في هذا الامر يستلزم ان يكون الوجود والافعال راجع الى واحد كالمهيبة وانما الانقسام في الوجود والافعال في الخارج الى الوجود
 وان ذلك القسم ليس بغير حقيقة ذات التي فان تصور الابداع بالصورة او الموضوع بالوجود والافعال
 ذات الابداع لا ينفك ان ذلك يمثل ذلك على القسم الثاني الذي تأثير حقيقي على تقديره لانه
 التي بغيره لا يستلزم ان يصدق على اثره بصدق على لانه كان التصديق يستلزم التصديق
 يتصور وقد فكيف لا يكون هناك تأثير حقيقي لا يرتبط باذنه ولو قال فكيف لا يكون تأثيرا
 كان مرتبطا بوجه يظهر منه ان قال هذا المقصود من العلم ان الوجود لا يحصل من رتبة الوجود في
 ما غير رتبة من ان ليس بالوجود وروا عن المهيبة اصلها فانها يكون في الوجود وقطعا بخلاف المستوفى
 يحصل من رتبة السواد على كل الوجود يحصل المهيبة التي هو الموجود ومنه تخرج بعض القابل للحكم
 والافعال ان التأثير في المهيبة وبعضها دال على ان التأثير في الوجود قال به في التحصيل تأثير الموهبة
 في حقيقة الوجود والافعال الموجود في الوجود والافعال الموجود في الوجود والافعال الموجود في الوجود
 قلنا بالوجود نفي بالوجود حسب بعض المتكلمين ان هناك مذهبين احدى ان التأثير في المهيبة
 ذلك في الوجود والافعال ان التأثير في الوجود ونسب الى المهيبة فان قلت لما كان المهيبة
 الوجود واما ابداع الوجود والافعال في الخارج ان يبين السواد موجود في الوجود والافعال ان يبين
 سوادها على كل ذلك بواسطة تلك صفت الموضوع هناك بانه سواد وهو هذه الموهبة
 بنفسه سواد ولا يمكن ان يصير سوادا ولا ان يحصل على سوادا ان تلك مرتبة في المهيبة اذ
 كونه موضوعا في هذه المرتبة الى اخره ولو عكس الامر وضع بانه موجود يصح ان يبين الوجود
 سوادها على كل ذلك ان يبين سوادها في الوجود والافعال ان الوجود لا يحصل في المهيبة في الوجود
 في الخارج موجود في الوجود ان هذا القابل قد اسلف انه يكون ان يكون الوجود موجودا في الوجود
 بذاته ويكون المهيبة موجودة به وهذا ينافي هذه المقدمة فاقم ثبت بطلان ذلك ثم هذه المقدمة
 ان اراد ان لا يحصل فيها بنفس الامر فذا اعتبارا باصل الحقيقة فلا بد ان يكون ما ذكرناه
 بانه سابقا قد عرفت في السابق ما في نفس الامر ان يكون في الخارج وفي الوجود فلو كان الوجود
 يحصل من رتبة الوجود في المهيبة فاما ان يكون ذلك الفرد في الخارج وقد سلمت بطلان ذلك وانما
 في الوجود فلو لم يكن في الوجود ان يكون تلك المهيبة موجودة هي لانه نقول هذه هي المهيبة
 تأثير الوجود في الصفات الاعتبارية الواقعة كالاستغناء والافعال وعلما ان الوجود في
 الامر هو ما يكون له موهبة غير الثبوت في الخارج بدون فرض الفاعل فان الابداع لا ينفك

هذا القدر وانما ان ذلك من ضمن الذين ويظهر فلا يدل الدليل عليه الا انهم استدلوا الله
 انما كما ذكره الاستدلال المحقق من سوره في حاشية التوجيه على انما نقول بعد علم ذلك ان لم يطلنا فانا
 على تقدير استغناء جميع المداير حتى المداير العالية لا يتحقق شيء من الاشياء بخلافه الا انما اصلها
 والحكايا انما هي من غير مبدء من انما الظاهر ليس بين القدر خلاف في ان اثر الفاعل في
 الصادر والاول هو المبدأ في فصله في تعليقنا انما في زمانه في سائر ما ذكره في جواب
 من انما يقع ان يتبع بعض الموجودات سواء من الفاعل لا يقع ان يتبع الموجود وهو من الفاعل لا يقع
 على فاعله من غير تقديم الموجود وبنائه والموجود من غير ذلك وكان باكل المستحسن في وقت في الجواب
 قد علمت ان لا يزم من عدم جعل الشمس في عدم جعل الشمس في ما كان المعدوم لا يزم من غير تعليق
 قوله انما فاعل جعل الشمس في انما لولم يوجد لم يكن في انما فاعله انما لم يتعلّق بالمعلول في انما
 يكون مستغن عن تأثير مبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 موجودا مستغن عن التأثير المبدئيه بعد انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 اولها بالذات وانما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 الشمس في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 يصدق انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 الشمس في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 او لا افهام انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 البقاء انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 محذور انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 لا غير ذلك انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 واقع بعض مبدء من في الزمان الاول وبعض آخره الزمان الثاني في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 الزمان الثاني انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما

وتبين في ذلك انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 مفروغا عنه ولم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 يحصل في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 الزمان الاول انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 الكلام في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 قد بينا واقع بعض مبدء من في الزمان الاول وبعض آخره الزمان الثاني في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 الزمان المنقسم الى الاول والثاني في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 كالحج في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 وامت تلك النسبة من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 وخط خطا في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 كذلك لا شك انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 لعدة ما يبرهن على انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 التأثير والافادة في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 ونظائرهما من جانب المعلول لا التبعيه العذرة لا تتبعه انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 ثم العمل في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 فظهر انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 يستلزم التبعيه الزمان الاول والاستيعاب في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 الاول والثاني في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 فقد بينا في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 قد بينا في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما
 موجودا في انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما فاعله انما لم يتعلّق بمبدئيه وجوده من غير انما

بعد كانت موجودة قبل ذلك فيكون العلل حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضاء
 اياها لئلا يابان بغيره قوة تبقى بها واجابة بان لا معنى لاجاب المعلول الا في
 المعلول بها لئلا كانت مؤثرة في الحال لما يوجد الا في الحال فانقضاءها بالمؤثر في
 حال وجودها او في حال عدمها والبناء باطل لاستحالة تأثير المعلوم حال عدمه في الوجود
 وعلى الاول تأثيرا اما حال وجود المعلول او حال عدمه لا ينفك عن الوجود فيكون
 الثاني اجماع وجود المعلول وعدمه لان التأثير لا كان عبارة عن وجود المعلول فيكون حال
 عدمه لم يوجد حال عدمه فتبين الاول فلم يجر ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضاء
 واما حديث عطاء القوة فتبين فانه ان تلك القوة امر ممكن فيقتضي اجماع ذلك في بقائها
 مع انقضاء الزمان كالكلام في اصل المية ثم ادوات سليمان بن سنان يقول ان من التأثير
 ذكرتم بل هو عبارة عن كون الشيء مستتب لوجوده واخر هو امر متغير بوجوه المعلول
 سلمنا ان كون مؤثر فيكون مؤثرا في الحال لما يوجد الا في الحال فخطا في الكلام بقاء
 بعد انقضاء علته ولا يلزم منه تأثير في المعلول بعد انقضاءه بل بان كان فيها وجود
 وجوده وانقضاءه شوا وحتم ان انقضاءها بالمؤثر في حال عدمه فلو قلنا ان بناء باطل في
 تأثير المعلوم حال عدمه في الوجود بغيرها قلنا الكلام ان لم لا يجوز ان يكون حال البقاء
 بعد كانت موجودة قبل ذلك فاستحالة تأثير المعلوم الذي عدمه حال عدمه بقاء المعلوم
 المسئلة وعين النزاع ودعوى البداية فيه دعوى البداية في محل النزاع على انه يلحق بالمقتضا
 الترويض ان انقضاءها حال وجودها قوله تأثيرا اما حال وجود المعلول او حال عدمه
 بل حال وجود المعلول لا يلزم منه ان لا يكون الشيء بعد انقضاءه موجبا لوجود المعلول بل
 حال وجوده موجبا لوجود المعلول في تلك الحالة وما بعد ان انقضاءه ما بعد ما وقع ذلك في
 القوة التي ذكرت والحق ان من جواز استناد المعلول حال بقاء لعلته موجودة في
 الحال على قياس مخرجة عدم المعلوم وجود المعلول فلا يحد في عدمه هذا الدليل بل الذي يتبين ان
 ان التأثير سواء كان في الوجود او في عدمه فاستحالة تأثير نفس الوجود في قيد الحدث وال
 فان الحادث انما يعيد المعلول في حيث هو وجوده ولا حيث هو وجوده بعد ما لم يكن وهذا
 لا يصح ان يقال ان شيئا جعل في حيث لا يكون الا بعد عدمه فانه في غير مقتدر عليه بل بعض ما هو
 واجب ضروري ان لا يكون بعد عدمه وبغيره واجب ضروري ان يكون بعد عدمه فلو جاز حيث هو
 تلك المية مستغاضة المعلول واما صفة وهو انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان لا يكون من غير فضل في ذلك

مخرج

البيان

الهيئات الشائعة انما ذكرت ان تحقيقه من التأثير بالذات في نفس الوجود والوصف لا في ذاته
 اما تأنيده لم يستند في نفس الوجود كما سبق فظهر ذلك في تحقيق الجعل وبعد تبيده ذلك
 العقل فيكم يستند في تأثير المعلوم في الموجود في تفصيل بين الحوادث واستمرارها في القدر الثاني
 نفس الوجود دون الوجود في نفس الوجود في اللزوم عليها استناد الوجود الى المعلوم وهو ما يقتضيه
 صريح العقل في الكلام في المسمى افرض ان يلزم وجوده منها ان منع كون معنى الاجاب موجب للمعلول
 واراد عليه ان لم يرد ذلك بل معنى الاجاب وجود المعلول في العلة وخرج ذلك في المصداق
 ومنها انما لم ان كلام الموروني بقاء المعلول بعد انقضاء علته بل كلامه وجود المعلول
 كانت موجودة قبل وجوده كما يدل عليه قوله لئلا يكون حال بقاءه معلولا كانت
 قبل ذلك ويلزم من ذلك ان يكون في بقاءه انقضاءه لانها بعد حال وجوده وعدمه
 كما حجب فلا يرد عليه الا بالذات في بقاءه ذلك هو اختيار القاصات العلة بالمؤثر في حال وجودها
 ومنها ان دعوى البداية ليشمل المسئلة وعين النزاع وذلك لان النزاع في جواز
 المعلول بعد سابقه وقد قسم الجليل في التبيين وادعى البداية في القسم الثاني فكيف يكون
 البداية في اول المسئلة وعين النزاع ومنها ان قوله التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود
 والوصف لازم فلا يحتاج الى سبب في خبر المنع او لافاة بين ذلك وبين كون
 الانانم جدي لا بد من الشيء ذلك في دليل اقول ما لا يرا والاول في ان حاصدا ما يرا
 لان حاصدا ما يدل عبارة الى معنى يحتاج الى دليل اخر لان التأثير هو احد الذي هو
 صفة العلة دون الصفة والذي هو صفة المعلول فيحتاج الى دليل اخر ان يرا ومنه كونه
 عنه المعلول في يرجع الى ما ذكرتم كونه مستتب لوجوده اخرم انما تنزلت عن هذا النوع
 كلامه في الترويض وما ذكره في دفع هذا المنع تطويل بل انما في انقضاءه فاستطاع الاول
 السائل انما اوردها السؤال على تنويع المعلول بعد علته كما ذهب اليه بعض الحكماء
 عليه قوله لئلا يكون حال بقاءه معلولا كانت موجودة قبل ذلك بان يعطيه قوة بغيرها
 لا يخفى وقد انقلب عليه الى ان تلك على حد ذلك هو في البيت في كيف يتصور
 القوة التي بها يتبع على ما حكاية في وجود المعلول بعد سابقه عليه بالزمان فان العلم
 القوة انما يتصور حال الوجود استعمل عطاء القوة للمعدم والما انما فاستطاع انما
 في بقاء المعلول بعد زوال علته كما عرفت لا شك ان فيكون بقاءه بغيره في وجوده
 زواله فدعوى البداية فيه دعوى البداية في محل النزاع واما الرابع فنفسه عدمه

لازم له

معللة بالعرض وتقدم نفعه استند ما القديم الى المتأخر في صحة العقل والتركيب لان المتأخر المعلل
بالعرض اذا لم يوافق ذاته من حيث مرجع قطع النظر عن تلك الامور ان يكون الاستنداء الى طرف العقل
التركيب السوية فالعرض يرجع الفعل وكذا تعلق ارادته بالفعل ووجهه من حيث الاستنداء بالنظر الى
ذات الارادة من حيث مرجع قطع النظر عن العرض فالعرض يرجع العقل فيلزم من ذلك ان يكون
الفعل بالتركيب صحيح بالنظر الى صحة العرض من حيث ان العرض عدم حصوله فالعرض ان كان
العرض عدم حصوله من تلك الحقيقة بالنظر الى ذات العرض لا يستلزم إمكانها بالنظر الى ذات المتأخر
من عدم استنادها بالنظر اليها لوجود ان يكون عدم كون العرض غرضاً مستقلاً بالنظر اليها فيكون
لذلك العرض واجباً لانه ذات المتأخر يجب ان يتحقق منها كما كانت تكتف الا ارادة العقلية
العقلية تلك العرض فظهر ما ذكرنا ان بقاء الارادة للفعل بمعنى الى الابد الملازمة الى الابد المستندة
مفعل المتأخر معللة بالعرض كون متعلقاً بالفعل متوقفاً على العرض لا يتبع كون الارادة بمعنى
الفعل بالتركيب دون معنى ان ساء فعل وان لم يأت لم يحصل كما قالوا اسئلة اباري وتأخر
بينها بان ارادة الله تعالى العالم على النظام الحسن وانها ليست معللة بالعرض وان ارادة
الخالق الملازمة الى الابد فالعرض قد لا يلزم استنداء القديم الى المتأخر في صحة الفعل بالتركيب
يختلف تلك القاعدة وما صرح به من ان كون حركة العقل حركة ارادية يقتضي ان يكون العقل
عرض من الحركة لا يقتضي ان يكون هذه الارادة بمعنى صحة العقل والتركيب دون معنى ان ساء فعل وان
يتأخر بفعل بناء على انه لا يتحقق العرض قبل ذلك الاول وان عدم اتفاق العالم مع لبنائه ان يكون
يقضي في ذاته ويعضد ما ذكره هذا الفاضل ما بينه انما من ان المتأخر الذي يصح من العقل
لا يلزم قصد المراد وليس ان يكون على القديم اقول في هذا السؤال والجواب عدم اتفاق العالم
فانك اذا حققت انك ما ذكرناه من ان المتكلمين انما يقبلون رايه انما رزوم الارادتها على ما يلزم
ان القصد الى الجاوي انما يقصد الى عدم ذلك الشيء من المتأخر في صحة العقل والتركيب
بمعنى انفعال الالهي والحق لم ينعون تلك الحقيقة ففسدوا المتأخر بالطلبة المستهدفة والحركة في
مستند الى المتأخر ربه في هذه المعنى الاول لعدم اتفاقها على ما نحن قائل به
لا يكون الا اذا انما تعرض به بان الذاتية وان كانت لازمة للاتصال كونه لا يجب ان يكون
معتققة لذاته لوجود ان يكون متكرراً في ذاتها لا يرى ان الذاتية القايمة بالجسمانية فيكون
اللائق لما لا يكفر من اقول اصل هذا الا يرى هذه من المتأخر فانه بعينه مذكور فيها في
ذكرت ان عدم تكفيره الى يده لا يتم فيكون لادام الجسمانية والمعرض حصن تلك في الحوادث

وذلك لا يكفر من فادرت عليه تجريد القوا ان عدم تكفيرهم لا يتم فيكون منتهى اصل الالهي
ولما رزقنا وتبرون بالكلية لا لا يتم فيكون الحدوث انما هو الالهي في ذاته قايماً قديماً متعدياً
الاجسام الفلكية عند الفلاسفة لكفرنا ان لا يذهب اليك ان التصديق استواء اصل الذات
انما هو انما ذات منها من غير عالم ممكن الى الخبايا او يتبين اسم الجسم وينفون عنه خواصه
كفرنا التصاريح ولم يكفرهم واعترض عليهم بان قوروا لا يتبين الجسم الا اسمهم او ذواتهم
شيخ نطقاً وبعضهم لما ثبتت بعد كيف لا يتبين من الجسم الا اسمهم وهذا قول الذين لا يثبتون
هم المستندون بالكلية ان انهم منتهى خواص الاجسام كما هو موضح في عبارة المنقول فيلزم
الجسم عدم الالهي اسم فالتساوي الى انقلان استواء في ذلك بالكلية لم يكفرهم والالهي فيكون
ان لا يراى ما ذكرته وبقى الارادة عليه حيث قد عدم التكفير بعدم اثبات الحد وسمي
والاثبات لعدم الطبع عليه كلام غيره وادعى ان صفاته فيقال المقرون او لم يصدق في
هر ان منه الله على تسعين اصداً ما يكون غايه في غير محمول عليه مواطاة كالكتابة بالقياس الى ربه
انما لا يكون محمولاً عليه مواطاة ولا يكون ذاتاً له كالكتابة بالقياس اليه وان هذا القسم من الصفات
ليما كان محمولاً على مواطاة بها مواطاة كان بينهما وحدة معاً من وجه وان كانت مغايرة لهما
اخر اوجه الملازمة اليه الالهية تنفص ذلك من غير ان يثبت من الملازمة في القضايا الخارجية
تنفص في الطرفين وتباينها في العلم ان من جهة ان صفاته قايمة بزيادة على
قد حصر صفاته القسم الثاني ونفي القسم الاول من الصفات عنه فانه عين العالم على ما بان
قايمة به تعالى كما ان زيادة عين العالم بذاته فان علمه بذاته نفس ذاته فاعلم ذلك قول كذا فيكون
الذي قصدنا هذه الاوقات وقد كان ذكرنا سلف من المتأخر ان العالم لما كان محمولاً على مواطاة
كان بعينه ولم يتفرق هذا التفسير وكنت اوردت عليه بان ما ذكرته يقتضي ان يكون الصفات مطلقة
غير الموصوفات فيكون المطلقة متحد مع ما صدق عليه فيكون الوجود وحين الذات جميع المميزات
على ما نقلنا في غير هذا من ان المراد بالوجود والوجود وفادروا المقرون هذا الا يراى ان كنت اوردت
على كل الباقى في هذا التفصيل الذي ذكره واقترن عليه بان يطل ان مقتضى قولنا جرة ان ربي العالم
بهم صفتين صفة متحدة مع وهو العالم وصفة قايمة به وهو العلم فهو ذلك لا جرة ان الوجود
الوجود وليس المميزات وحدة معاً من وجه كيف لا وهو محمول عليه مواطاة اقول بعد الاضاح من جهة
منه كبريت العلم من مظهرها ان الوظيفه منها بان منتهى قولهم ان صفاته غير ذاته وان الوجود في
على وجه ما يتركب من وليس ما ذكره واجبا في ذلك العرض كما لا يخفى ارفا صلا ذكره في الالهي

والمسلمين من الجهاد
محمد بن عبد الله بن
وهم من الذين
والطهارة

تكون لعدم واحد

لبن العسل

[illegible]

اعتبر اسبابها المحيية لها ورواية الصدق ولفظها فتكون الذات لتعلق ارادتها بوجوب
 دون ذلك ان كان لا يخرج الاخر من قبل ان يتقضى الواجب للمعول الاول ان كان لا يخرج
 من ترجيح احد المتضادين بل هذا الترتيب وجهه المستفاد بان المتعقبات هي الذات
 ان الارادة لا يمكن في ترجيح احد المتضادين على الآخر من غير ان يكون متعلق الارادة بوجوب
 لاحد الطرفين ويكون الذات موجبا لتعلقها بذلك الطرف لا بد من ذلك من قبل وانما يمكن
 الى الوجوب قبل من المحتمل ان يكون لا توجد من وجوده او قد لا يمنع شئ من بعض المتعقبات
 فيكون عدم ازم الاختصاص من كانه ليس بالاشياء التي لا يكون ايراد في ذلك
 ما ذكره است نظرنا في كنه الصائير في الحقيقة ان لا بد من ذلك من الانتهاء الى القيد
 العلية وقد ثبتت ان لا ينتهي بانفس ذلك القديم وما ذكره من جواز ان يكون فاعلا حادنا
 شيئا ما ذكره من اشياء في سلسلة العلة ان عليه ما قيمه آخر ما به كجواب السؤال
 قبل اعلم ان ما هو جواب السؤال الاول ان لا يمكن ان يتقضى قبل ان يتقضى البديهي
 الوجود المطلق وليس من الواجب بل ما هو حقيقة الوجود الى من الجبر والطلاق في الوجود
 المطلق من قبل الطلاق العارض في العدم من لا كما توجد من ان الحكمي اطلقوا الوجود في نفسه
 على حقيقة الوجوب في الوجود باق كجاء في ظاهره او في نفسه بطلان الى الآن لم يطبق على ما هو
 الحكمي ان يكون وجوده والواجب الى الى صلة القوة العاقلة من قبل المعقول اعلم
 الحاصل في الذهن لا توجد في ذلك صدق قبل من السبب ان توجد بطلان على الامر المعقول بان
 لفظ المبدء وقول الله الى الى صلة العقل تفسير وتفسير لهذا المعنى وان ليس على المبدء كما
 بل على المفسر والفرق من مثل ذلك بان معنى اللفظ كما لا يخفى قوله فليكون الحكمي
 قال بعض الفضلاء ان هذا المبدء لا توجد في ما قيل في ان توجد هذا المعنى المعقول اعلم
 صدق في الاستاد قدس سره في حاشية المطالع وقد ثبتت في حاشية على حاشية قدس سره
 المعترض الحق في ان ادراك الجبريات على الوجه الجبري كلف في هذا شواصفا وشيئا بان يكون
 عن جلي تا بدين به كون الجبريات الجبريات في ان وفعل على الوجه الجبري بالعلم المخصوص
 هذه الشبهة كما ورد في بعض الاحاديث ان هذا الصدق في ان لا يرى حيلة في صورة الى
 كما نطبق الى فقيهي في الشبهة الآخرة كما وعد السراج من مشايخه المفسرين من المؤمنين
 تعالى ولا يمكن ان ادراك القوار حقيقة كسر مغايرة من قبل فان قلت مغايرة الى القوار
 قيل ان خبرنا بالاحكام كجنت براءة ونظريه بفصلنا العنواين ولا يمكن مغايرة الشر

في جواب السؤال الاول ان لا يمكن ان يتقضى قبل ان يتقضى البديهي
 الوجود المطلق وليس من الواجب بل ما هو حقيقة الوجود الى من الجبر والطلاق في الوجود
 المطلق من قبل الطلاق العارض في العدم من لا كما توجد من ان الحكمي اطلقوا الوجود في نفسه
 على حقيقة الوجوب في الوجود باق كجاء في ظاهره او في نفسه بطلان الى الآن لم يطبق على ما هو
 الحكمي ان يكون وجوده والواجب الى الى صلة القوة العاقلة من قبل المعقول اعلم
 الحاصل في الذهن لا توجد في ذلك صدق قبل من السبب ان توجد بطلان على الامر المعقول بان
 لفظ المبدء وقول الله الى الى صلة العقل تفسير وتفسير لهذا المعنى وان ليس على المبدء كما
 بل على المفسر والفرق من مثل ذلك بان معنى اللفظ كما لا يخفى قوله فليكون الحكمي
 قال بعض الفضلاء ان هذا المبدء لا توجد في ما قيل في ان توجد هذا المعنى المعقول اعلم
 صدق في الاستاد قدس سره في حاشية المطالع وقد ثبتت في حاشية على حاشية قدس سره
 المعترض الحق في ان ادراك الجبريات على الوجه الجبري كلف في هذا شواصفا وشيئا بان يكون
 عن جلي تا بدين به كون الجبريات الجبريات في ان وفعل على الوجه الجبري بالعلم المخصوص
 هذه الشبهة كما ورد في بعض الاحاديث ان هذا الصدق في ان لا يرى حيلة في صورة الى
 كما نطبق الى فقيهي في الشبهة الآخرة كما وعد السراج من مشايخه المفسرين من المؤمنين
 تعالى ولا يمكن ان ادراك القوار حقيقة كسر مغايرة من قبل فان قلت مغايرة الى القوار
 قيل ان خبرنا بالاحكام كجنت براءة ونظريه بفصلنا العنواين ولا يمكن مغايرة الشر

في جواب السؤال الاول

بين الاحتياج اليها وان لا تنسب سواها كان العدم من المصلحة الاول بالمتن الى ان العدم في الجبر
 اختاره بل هو بالمتن الثاني بقرينة ذلك حقيقة كل من مغايرة لما هو خارج عنها وليس هو من
 كنهه بل هو بالمتن في المقام بل الحق ان يتنم انما ذكره في ذلك فوطنة بان صدق السبب
 مع سبب الحقيقة فان الامور الظاهرة وقد تعدد كبريتوسل بها لما فيه نوع خفاء ثم قال
 انه قد ثبت في السابق ان المذكور في الشرح ان هذا السبب لا يجوز في الامور الموقوفة
 قيل عليه كلام الجواب ليس بان السبب ان لا يقال ان السبب ينطبق على المدعى ان لا يمكن ان
 يتم الترتيب كان بقرينة ان يتنم وجوده في حقيقة السبب ولا يستدل عليه بان كل جسم كنهه في
 فدان ذلك ما يلزم ان كان انما كونه منها على ان حكم المتروك كنهه ان يكون المتروك
 بالحكم من المدعى او لا وما اذا لم يكن كذلك فلم يكن في ذلك سبب المدعى او لا
 مخبر فيه فلا يمنع من هذا الفطرة السليمة ثم انما قد راعيت الاحتياط في العبارة حيث قلنا
 هذا السبب لا يجوز في الامور الموقوفة ذلك لعدم الاحتياج اليها وان لا يتجمل في ايراد ثم قال
 انه قد ثبت في السابق ان المذكور في الشرح ان هذا السبب لا يجوز في الامور الموقوفة
 السبب المستقوت ان المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا يمكن ان
 الجبرية في صدق الشيء على ما يصدق عليه من ذلك لا يمنع لتساؤل وانما ذكره المعترض في
 بحسب السبب ان المحمولات قد يصدق على بعضها بطريق الحمل غير المتعارف فان المصدق قد
 على منقوص الوجود والكل صادق على منقوص الجبر الى ان لا يكون في النظر ولو كانت
 نفس حقيقة الانسان من قبل فبما ان يقول لا توجد هذا الدليل قبل عليه ما اورد في ان خبر
 انه اذا فرض الوحدة المطلقة غير المبدء او جزوا لا يجوز في هذا السبب ان كل كنهه في
 فيصدق على المبدء مع قيد الوحدة فلا يتم الدليل المذكور على الحكمة التي لا توجد وانما
 في السبب ان عبارة الى السبب لا تدل على انه يترفع بذلك فكل هذا السبب ان ظاهره ان هذا السبب
 يترفع بهذا التقدير عما هو المخطط في المقام اعلم في زيادة جميع السوا من ذلك بان
 كل عارض في قبل اعلم ان المبدء كالان في الامور الموقوفة وقد قيل قد اطل الحكم واليات
 اما لا تدل ما ذكره من ان السبب ان لا يتم اليه امر اخر لا يصير واحدا او كبريا او
 او معدة في الحاشية بل هو ما نلاحظ من ان المبدء لا يصير موجوده في غير ان يتم اليه امر اخر
 يتنم العقل المعنى المبدء بالوجود ويحكم بالما في هذه الحاشية سائر الامور مغايرة لما
 لما في هذا ان اراد ان يتم في المبدء في الواقع امر مغاير له على نحو المقام السؤال الى الجسم

موجودا او معدوما او احدا او كثيره ام لا وكيف يتصور انضمام الوجود والعلم الى الهيئة
 الواقعة على ما تخيل من ان الوجود لا يتحقق له في نفس الاصل وان اراد انه عالم بغيره الوجود
 العلم ونظايرهما لا يصير موجودا ولا معدوما في الواقع فلهذا لا بد ان اراد انه عالم بغيره
 تلك الامور لم يكن الحكم عليها بتلك التبعين عليها فلهذا لا بد ان اراد انه عالم بغيره
 الذاتيات ايضا لا يمكن الحكم بها على الهيئة مع انه لا يصدق سلبها منها وان اراد انه عالم بغيره
 هذه الكليات ليست متضمنة لبيان فانه اهم ما يستعمل في العلم لا يحد الى ما لا يحد الى ما لا يحد
 وانما ثلثان حاصل ما ذكره في جواب السؤال ان الحرف الوجود والعلم انما هو كسب من الحرف
 ولا محذور فيه كالمعقول بغير من اجتماع التقييد من اليمين واليسار من العقول اذ ايطاقت
 لتبين عليه الاحكام الصادقة لا يري ان المعقول ان يفرق الانسان الذي هو الانسان لا
 ولا يدل ذلك على كون الانسان مسلوبا بغيره نفس حيث هو هو ونفقه المقام ما اشار اليه
 الشيخ في العبارة المتقولة حيث قال وقد عرفت الفرق بينهما المنطق بين ان الصادق من جهة
 الهيئة هو السالبة لا الموجبة التي يجوز لها سلب ليس فيها ارتفاع التقييد من الحقيقة بل ارتفاع
 الموجبة المحققة والمعدومة كسب هذا النظر يعني ان العقل اذا اجرد النظر الى الهيئة وعلم
 بحد ذاته هذا الاعتبار بغير ما هو ذاته له وذلك يقتضي صدق سلب سوا كسب هذا الاعتبار
 يعني ان العقل اذا احاط من حاله هذا النظر اخبر عنها سلبا عدما ويكون صادقا ولو اخبر
 عنها كسب هذا النظر بالحيثي سوي لذاته كان كاذبا لان الهيئة قد يكون بلا كسب
 قبل لا يذهب عليك كذا قيل انت خير بانه لا معنى لكلام التقوم في هذا المقام ان حق العبارة
 الصحيحة عن هذا المقصد هو تقييد السلب لان تقييد الجبئية ببناء ومنه العدول ولم يرد
 ان تقييد الجبئية مع الترتيب غير جائز فافاد ان السلب القرينة على المعنى المقصود وكان المعنى
 اعتبار تقييد السلب بوضع اليد والفرق ان لا يتبادر من العدول فاعتاد له العدول كذا في
 يكون حق العبارة تقييد السلب فيكون معناه سلب العوارض لا كسب نفس الامر مطلقا بل كسب
 هذه الهيئة فان الارتفاع كسب حبيبية معينة لا يستلزم الارتفاع في نفس الامر مطلقا فان
 نفس الامر اوسع من هذه الهيئة فالارتفاع فيها لا يستلزم الارتفاع في مطلق نفس الامر
 ان ارتفاع التقييد كسب الخارج لا يستلزم ارتفاعها كسب نفس الامر وكما ان ارتفاعها
 دور السلب لا يستلزم ارتفاعها في السلب ذلك فلهذا لا يفتقر سلبه فلا يتحقق الجواب من قبل
 لا يتحقق الجواب بافتقار احد من الترتيب لما قوله ولم يقل له احد من الترتيب لا يتحقق

والمعقود

وما نقله من عرض عليه هو ما ذكرته ونسب الارباع عليه هو العناد او لا يربط احد من المقصود
 العبارة طلب تمييز احد الامرين ولا ينساق الغنى منها الا بغير ذلك بل لفظا وادام قد يطلق
 مكان الاخرى كالماتخية على المتدرب ما ذكره بعد الترتيب من منع ف والوضع لا يخفى في
 والسند المذكور عجيب جدا لان اعتقاد المحي طلبه انما هو لا يوجب اشتغاله وقوله لا لا
 اسئل بام والتميز يحتاج الى جواب ولم يقل بذلك احد عجيب منه لان حاصل ما ذكرناه ان الجواب
 بهذا السؤال هو تعيين احد الامرين وذلك لما بينا بعد نبوت احد منهما فاذا اتفق في ذلك وجب
 بغيره لم يكن هذا الجواب المطلوب بهذا السؤال وهذا كما يقول احد النقطه التي هي نهاية الخط فاعلم
 بنصف الخط او بثلثه او بربعه ما يفر ذلك في حق ليس الامر كما توهمت بل هو قائم بلفظ باسره
 ووجه هذا السؤال في هذا التفسير والوضع الجبئية على السؤال لا الجواب الذي يطلبه هذا السؤال في
 فاعلم من ذلك في مورد القيمة حال الهيئة قبل ان يكون تقييد الهيئة لما قوله وهو قوله
 انت ومنه وادع فلفظه تعالى ان الهيئة الانسان يصلح ان يعتبر في حيث هي وان تقييد
 الخط فذلك ان اعتبارات كل من تلك الهيئة لا ينساق عن جميعها كذا في حد ذاتها صالحة لكل
 فيصح جعل الهيئة مقما للهيئة المعبرة بتلك الاعتبار وان كان المقسم معتبرا باحد
 لان التقييد انما يرد على نفس الهيئة لا عليها فلو ظاهرها هذا الاعتبار وكونها نفس الهيئة
 باحد الاعتبار لا ينافي في صحة التقييد وتوهم عدم صحة تقييد ما توهم سائر التقييدات من ان
 في نفس الامر انما هذا القسم فلا يسل هذا القسم وقوله نظر العقل الى المقصود لا بغيره على الهيئة
 بعيد عن التحقيق فان مدار الحكمة على الاعتبار العقلية وكذا ما ذكره من انه لو كان انتم
 لصق بعض الانسان ليس انما ينافي الى آخر ما ذكره في بانه اما اوله فان التوهم على حقيقة
 الشيخ وغيره من المحققين قد يكون كسب لا فوالحقيقة كعموم الحيوان بالنسبة الى الانسان
 وقد يكون كسب الاعتبار لا حقيقة كعموم طينة الحيوان بالنسبة الى الحيوان الذي هو الحيوان
 فان الحيوان الذي هو الحيوان بغيره كونه بغيره فلو لم يخلط باللفظ وبذلك
 الشيخ عن المعالفة المشهورة اعترفت لك بغير حيوان والحيوان جنس حيث قال ان الكرمي
 هذا القياس جزئية لان الحيوان الذي هو الجنس هو الحيوان بالشرط المذكور وهو جنس
 الحيوان ديت سوى كيف يندفع الاشكال كجمل المقسم حال الهيئة فان الهيئة المضافة
 لا هي لا معتبرة باحد الاعتبار فالاكسال قائم على ساقه ثم ذكره من اشتراط السداد في الترتيب
 الكلية الصادقة من جانب الخاص بغيره فان المشتق بالفعل انما هو لان مع انه لا

كل ان شقين بالفعل ايا بل المعبر صدق الموجبة الكلية شرط اني ص موجهما كجته تن
جته اب لجزئية الصادقة شرط العام كذا لان اخص المتقن بالفعل لصدق
كل ان متقن بالفعل وتكون بعض المتقن بالفعل ليس اننا ايا وادكشف ان
لصدق كل من شكك بالضرورة انما لا ايا وبعض المتكثف ليس في بالضرورة الذاتية
اذا لم لا ينفك عليك ان الان الذي هو قسم في المثال المذكور كل في الواقع او لو لم يكن
كلما لم ينفك ضرورة ان الجزئية الحقيقة لا يمكن ان لا تقسم على الماد الذي هو عام في
والجزئية ان كان كلها فكيف تقسم الماد والجزئية وكذا ان كان جزئيا وان لم يكن كلها
والجزئية ان الماد في الوسط فكل الشكال الذي تقسم في تقسيم المية الى المعبر بالاجزاء
يتوهم هنا والجزء بالاجزاء وكذا ان الذي هو المقسم معلوم في الواقع او لو لم يكن معلوما
لم يمكن تقسيمه فاذا قسم المعلوم والمجهول كان مثل التقسيم الذي في الكلام وتقسيمه حقيقة
مثلا في المقصر من المعلوم عن المقدمات المذكورة في المطولات لتقرر النظر على المذكور
المختصات المشهورة - فعل ذلك خطا منه قبل حاشا في ذلك اذا انطالى تور فائدة
ان ما ران المنع الاخر في شاي فستقدر ليس غير ضاير وان اراد ان لم يقبر المنع الاخر فستقدر
فان كتب المتكثفين نحوته بذكره بل معلوم من كلام الشيخ كان قلنا سابقا ويظهر منه ان له فائدة
يعتد به ان ما ران به هنا انه اذا احد الحيوان باعتبار الاطلاق لا يكون جزئيا
ذاتيا في ما ذهب اليه من اني والشيء بالصورة في الوجود وهو من الكتب الماتى الى النكاح
لم قبل قبل قد صرح الشيخ بان وجود المية الماقوله ليست جزءا منها بل عليه قد ذهب عن
الشيخ صرح العبارة المنقولة بتقدم وجودها على وجود المية الماقولة بالعوارض والافراد
التفصيلية ان اريد بها نظير الافراد المفروضة في المتصل الواحد في ساقرة الوجود كما صرح
بالشيخ ويعبره وان اراد الافراد المكونة لوجودها على وجود موضوعاتها وعلى تقدير ان
الحكم بتقدمها كما صرح الشيخ ولا ما سيقول كل الشيخ لنكثف عليه الى ان قال ان البيات
هنا ليس كجبان يفهمه وهو ان متجان بين الحيوان بما هو حيوان لا كجبان بين عليه خصوص
عموم ليس كجبان بين الحيوان بما هو حيوان كجبان لا بين عليه خصوص وعموم الا وذلك لانه
كانت الحيوانية توجب ان لا يقال عليه خصوص وعموم لم يكن حيوان خاص حيوان عام ولذا
كجبان يكون فرق بين ان يقول الحيوان بما هو حيوان مجردا لشرطه اخر ومن ان يقول
ان الحيوان بما هو حيوان لشرطه لو كان كوزان يكون الحيوان بما هو حيوان مجردا لشرطه

الان يكون

ان لا يكون مستحقا لوجوده الا عيان بل الحيوان بشرط اني اخر وجوده في الذات فقط
واما الحيوان مجردا لشرطه اخر وجوده الا عيان فانه في نفسه حقيقة بل بشرطه اخر
ان كان مع الف شرطه اخره ليس بوجبه كذا ان يكون متعارفا بل الذي هو في نفسه
حقيقة فاما من الشرط ايا لافقة موجوده الا عيان وقد اكشفه في خارج رابطا لوجوده
وهو ذاته الذي هو بها واحد من تلك المية حيوان مجردا لشرطه اخر فال في الفصل الثاني
من كتاب البرهان فيكون حال الجسم الذي هو الجنس بعكس حال الجسم الذي هو المية لانه
فان جزئيه وجود الحيوان ثم الجسم المطلق الذي ليس بمية المادة فانما وجوده واجتماعه
انواعه ما يوضع تحت مية اسباب لوجوده ليس هو سببا لوجوده ولو كان كجته الى مية
وجوده يحصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي يمتد المادة وان
كانت قبلية لبا زمان فلا يكون المنع هو موته فقد حكم بوجود المادة كجتي فيظهر
كلما ان المية المبردة في الواقع مما عداها ان لا يكون متعارفا لغيره اصلا لا وجودا
الخارج وهو المية المبردة التي هي المادة فالمية الماقولة على وجه لا يمكن ان يدخل في شاي
علم من كلام الشيخ ولا يلزم ان يكون هناك اصطلاحان بل التوجه قد ينفك عنها في ذاتها
على عدا ذلك لا يصح على المية لشرط فان المية الماقولة لشرطه لا يصدق عليها انها
ذاتها متعارفة لما عداها وقد ينفك عنها التوجه الكلية في الواقع انها لا يتعارفها في اخر النسبة
هو الذي حكم ان لا ينفك لوجودها الا ان الذي لا يلزم من ذلك ان يكون هناك اصطلاحان
ثم من اسب ان المية لشرطه اخر خارج من المية الماقولة بالعوارض فان السوء لا يصدق
مركبة السوء الاسود على المعد من العارض هذا لم قبل قبل يمكن توجيه كلام المصنف
يتوقف الى تمهيد مقدمة الماقوله كما لا يخفى قبل الجواب عن الاول اننا نحن راى في اخر النسبة
ويستقيم قولنا اذا اعتبر المية محصلة بحيث لا يقبل محصل اخر لم يكن موجوده في نفسه
ضرورة ان المحلل قابل لمحصل اخر قلنا ان اردت ان قابل المحلل الغرض فكلما ذلك لا يقبل
المقصود وهو ما عداه في الخارج وانما يكون قادرا لو كان قابلا كجتي نفس الامر وهو ان
الكلية على المكان فرض الاستزاد على الاستزاد كجتي نفس الامر بعد علم كون المية كلية
هذا الاعتبار فان كون المية كلية لا يستلزم ان يكون كلية لجميع الابعاد انما ان يتحقق ان
الكلية والجزئية ضد الصورة الذاتية لافقة المقصود في نفسه وقد استمر في الموضوع في بعض
ايضا ذكرها ما يقتضيه ذلك بغيره والجواب ان بيان الكلام يقتضي

جهازاً محيياً على أنه قد بين فده فقد توهم ان سائر اقسام الوحدة ووسمى بالوحدانية
 مع الملل المتعارف مجازي وانه لا يلحق الملل الا بتحقق القسم الاول منه الاتحاد والوحدانية
 عنده رتب وكلما التوهم يلحق على انه لا داورة ومنه العجب انه جعل عدم اختلاف بين الهيئة
 دليل على ان الثوب والاسود متساويان وجوداً وجعل ما لا يلحق على انه لا داورة وجعل ما لا يلحق على انه لا داورة
 ولا لانه عليه فانه اذا كان من الهيئة مطلقاً للاتحاد فاما يلحق بالمتكاملات في المواد لكن ذلك لا
 الذي هو من الهيئة قد يتحقق في ضمن الاتحاد على هذا النحو كما في حل الذاتيات وقد يتحقق في ضمن
 آخر من الاتحاد كما سبق تفسيره لو جاز ما تحيل من اتحاد السبب من حيث انه متحد معه وسمى في الهيئة
 ومن حيث الاتحاد مع سبب آخر جاز ما ذهب اليه فرويد في سبب الاتحاد العالم بالمعلوم بل في ذلك بان يتي
 اذ انشور العاقل المتحد به ثم اذا عقل به ذال الاتحاد مع اوصار متحد ارب فقد انتع العاقل
 حيث انه ارب في حيث انه سبب قد رتب في غيره من الحكماء هذا المنصب بالبدل الدال على استي
 اتحاد الاثنين لا يتبع الاتحاد الا من الوجودين بوجودين متساويين والعروض في العارضين
 كذلك لا نقول لانك ان العارض متاخر في الوجود على العروض فيحتاج اليه فيكون مغايراً
 الوجود اذ لو كان عيتم بصورة الاضاح بينهما فان ترتب على تفسيق بالبدية
 لانه ان راود في حال بعض الفضلاء المتوهم غير هذين المعنيين كون الاتحاد ظرفاً لنفس
 انما هو الوجود والعدم لغناه كون الوجود اصيلاً وسلبه لك الوجود واما ان الاتحاد
 ان ذلك للاتفات لمحب الوجود والموصوف في الخارج وقد مر في مرة تفصيل ذلك فنقول كلاماً جاز
 التحصيل محمول على تحصيل قوله لا يرى ان يكون الحكم على المجردين في كسب اذ ليس النزاع لا
 كما يرى بل لا كسب على من رادوا فانه ان ما ذكره من المطالب التي زعم تفريعها على تصور الهيئة المتوهم
 لا يتبع عليها تصور مفهوم هذا المركب التقيدي على الهيئة المجردة فان من اجل البديهي ان
 تصور هذا المعلوم يستلزم ما ذكره وكون عروض الوجود الا مكان وتطابقها بالحق
 العقل الذي لا يطابق نفس الذات الواقع وضاف بالمشهد به العطرة السيرة وليت كسب
 يستلزم تصور مفهوم الهيئة المجردة التصديقي بان الوجود والا مكان ليس اخر عوارض الهيئة
 بحسب نفس الامر و بان الهيئة ما بعده المرتبة مجردة عن كل عارض مع انه بحسب هذا التصور
 بافتقر ما ذكره مما لا يتعلق به عرض لا يرتب على شيء مما في عليه واما ان الهيئة المجردة عن
 جميع العوارض موجودة في الذهن بمعنى انها مرتبة من مراتب الوجود والذات من غير نظر العقل
 فلا عطف مجردة عن كل عارض فان العقل ان يلاحظ الهيئة ولا يلاحظ معها من العوارض

الشيء بصيرته باعتبار التجريد والكلام بالتحقيق المادة فاننا ذكرنا ان الموصوفين بعد ذلك
الفصل باعتبار المحصل صورة باعتبار الالهام فصل ثلثه بملامحه المادة اذ كان اصلها
ذلك لا يراد منه انما يصدق الفطن في المادة كانت هذه المبتدئين وان تعلم ان مادة
من وجه التوفيق لا يصح ان المراتب الخمسة المتعاقبة ان اراد به المراتب الخمس فوجوده من وجه المبتدئية
يتقدم عليه وان اراد المراتب الخمسة الغير المتوحد نظر لان نظير الالهام في الحقيقة في المحصل الواسع
فليس مقدما على المبتدئية وقد صرح الشيخ بتقدم المادة على المبتدئية تقدم البسيط على المركب فاذا ذكره
لا يصح لتوحيدها وتوحيدها لا خلافنا وجودها وذا راجع الى قول
بحسب المبتدئية بشرط ان لا يكون في تحقيق ذلك قيل قد سبق ان كلام الشيخ يقتضي الجزئية الى
وما ذكره من ان المادة ايضا كالجنس غير موجودة في الخارج من تحييف القول كما لا يخفى على من
ادركه رتبة وليست شئ في عالم كونه المادة موجودة في الخارج فاما بالهم بطولون في تقريرها
على وجودها وادراكها في الشك عليه در فها في الحكم بان الصورة شريك في المبدأ العاقلية لها
لم يكن الجنس موجودا في الخارج وقد تقرر عنده ان معنى الجمل هو الاتحاد والحقيقة في الوجود فكيف يصح
حمل الجنس على كونه الازداد الموجود في الخارج على انه صريح في مواضعه من كلامه ان وجوده
طرفة الجمل مع عدم الاتحاد بينهما من الاتحاد وهذا قيل لم قيل كلامه هنا مبني على قوله قد
وقفت فيه هنا قيل لا كلامه ان الجمل هو الاتحاد واما الكلام في ان الاتحاد الذي هو
الجمل اعم من الاتحاد في الجمل والوجود حقيقة كما هو بين في الغايات وما هو ذاته او الاتحاد
الذي بين العارض والمعرض له بين معروضه مارض واحد او عارضين مع واحد
معنى الجمل مطلق الاتحاد على اى نحو كان من الاتحاد المذكور في مواضعه لا يراد به
الحق بعد اقسام الوحدة والوحدانية النحوي وثلثه في الغايات والاتحاد بالعرض
الطبيب ابن عبد الله واحد وعبر في التعليم الاول عن جميع اقسام الوحدة بهو هو في
في مثال الاتحاد في المجرى الفطن هو الذي ذكرنا في اقسام الوحدة ومنه بين ان ليس
تلك المراتب وموضوعاتها الاتحاد بحيث يكون جعلها واحدا في التسامع قد يحصل لكل
وجوده والاتحاد ومنه بين ان ما ذكره لا يرتبط باذنا ولا كلاما في انه لو لم يكن بين
الشيئين الاتحاد واما بوجه الوجود لم يصح الجمل انما الكلام في انه لا يقتضي صحة الجمل بالاتحاد والذات
ان يحصل من اجتماعها ثلث كاهن الفطن والشيء والفاصل وتوجب بين الثوب الاسود
وهو يطول كلامه ولم يحسم حول ذلك وزعم ان الغايات حبان بين الثوب والاسود والاتحاد

ملاحظة انما يتحقق عليه كون الوجود وغيره العوارض العوارض بما يرد اليه في ذلك
 وسبب تحقيق ذلك في الحقيقة الالهية ^{والجواب} لا يمتنع للوجود الذي في قبيل هذا جواب
 عن الاقتران لما قد اختلف عن التحصيل قيل ما جعله من كلامهم هو احد الامتيازات المتزايدة
 التي انما يوجد في الذات هو كسبها الاعتباري في نظر العقل وقد فصلت ذلك في مواضع
 متعددة من المسئلة وتجريدات العوارض منها استقصاء الاحتمالات ما ذكره من ان
 المتزايدين لا يمكن بحسب نفس الامر يقتضي ان يكون الحكم بقدره كما بان في العوارض فلا يترتب
 عليه امتناع كون الحادث على مقتضى بناء على ما فرغ القوم عليه من ان يستلزم احكاما في ذلك
 فان الامر في تلك العوارض لا يترتب عليه الحكم الواقعي بل ما ذكره كلامنا لان الحكم الذي لا
 يطابق الواقع يكون نظرا للعرض فان طرف انصاف الثلثة بالفردية مثل انما هو فرض
 فكل انصاف حصل في الذهن ان كان مطابقا للواقع كان طرف الواقع ونفس الامر
 لم يكن مطابقا كان طرف فرض العقل ثم لان ان تقتضي الحقيقة بل ضخمة تجرد عن جميع العوارض
 لان اعتبارية لشيء لا يمتنع بالذات الذي اعتبره القوم هو ان يعتبر حصولا تاما لم يحصل شيئا
 بحيث لا يرد من حيث يحصل ولا شك ان ذلك لا ينافي الاقتران بالعوارض في جهة انصاف
 لما لم يعتبر تحصيلها اياها وتفصيلها ان اراد ان تقتضي الحقيقة لشيء ان يكون غير متعارفة
 لشيء من العوارض فتدبر كيف ولو كان كذلك كان متعارفا للذهن والى ارجحها لان الوجود
 في الذهن او في الخارج يستلزم متعارفة العوارض فاذا كانت الحقيقة مقتضية المتعارفة لزم انصاف
 قطعا وان توهم ان مقتضاها ذلك لكن عدم فزوجه الى الفعل بسبب متعارفة كما يتحقق
 مقتضياتها الطابع بسبب القوم سرقة تعدر عندهم ان القصة لا يدوم فزعم ان يوجد في بعض
 الاوقات بل ضخمة هفت بل هذا الكلام يقول احد ان مقتضى حقيقة الثلثة ان يكون زوا
 لكن لا يحسن ما لم يخرج زوجه الى الفعل وهذه مسئلة بل مخوفة لم لا يخفى على المحققين ان
 الحقيقة تجرد في نظر العقل وملاحظة العوارض هو مرتبة من مراتب الوجود والذات هي مرتبة
 من مراتب لا تجرد في مرتبة مراتب الوجود والى ارجحها العوارض وهذا امر محصل لكنه فانه
 محقق لم قيل قال بعض الفضلاء انما قد واثبات الوجود الذي قيل كذا الفعل المنطوق من
 ولم يتبين الا عوارض عليه وانت تعلم الجواب اسلفناه فاما ان الجواب بانه مرتبة من مراتب الوجود
 الذي في نظر العقل بوجده الذهن فان العقل ان يلاحظ الحقيقة ولا يلاحظ غيرها
 آخره ملاحظة اياها فتوجد تلك الملاحظة ما هو معنى في العوارض بسبب الملاحظة ولا

الخارج ما هو معنى في العوارض مطلقا وليس الحقيقة متعارفة الوجود والى ارجحها متعارفة الوجود
 انما يتحقق العقل في نظر العقل ان المعنى في العوارض مطلقا انما هو العقل الذي في ملاحظة
 الخارج ولو لا انما في الوجود في ملاحظة العقل لم يصح الحكم عليها باعتبارها له وذلك في العوارض
 حقيقة الحقيقة في نظر العقل في تلك المتعارفة لوجودها الواقع ولو كان ذلك العوارض واقع كما سلك
 لم يزل متعارفا لوجوده في فرض انصاف الحكمية عن نفسها محكم ولا يرد في تلك المتعارفة نفسها
 الحقيقة اذ انفسه بالاشارة الى وجوده في قبيل يترتب من اشتراك الحق الى قوله والعرض بينهما
 قيل عليه في كلام الحكم ان الحكم غير موجود في الخارج ليس في الخارج حيث يتصف هناك بالاشارة الى
 وجود الطابع فيهم فاقولون بان النظرية في حيث هي لا في حيث انها كائنة او غير كائنة كما تقدم في شرح الاشارة
 فنصح به القوم وذلك لاني في فرض استراج لان فرض ان الحقيقة بهذا المعنى لا يتصف بها الطبيعة
 التي في الخارج لا يندب عليك ان ما ذكره المعترض لا يتحقق على ما ذهب اليه من ان الوجود في الحقيقة وان الموجود في
 الذهن يتغير بالوجود في الخارج بحسب الحقيقة اذ لا يكون وجوده في الخارج بل هو حقيقة وجوده والامر
 في الذهن كيف راي من ان الذهن كيف حقيقة عنده والى اصل في الخارج جواهر فكيف يكون احوالها
 متصفا باحدة في الذهن والاشارة الى الخارج وكذا لا يندب عليك ان الطبيعة في حيث هي
 حيث هي عام ولا في حيث هي خاص هو الذي في كذا انما يتبع تسمية الحكم في الجزاء السابق وهو الوجه
 يتبع المعترض لسل هذا الامر الجلي مع بسوفا في كل الشئ وتلاذته في غير من الحكماء كل موجود في
 الخارج فهو في حيث في نظر العقل غير ان في الشئ لا راي في توريثه في الصور الواردة
 عليها قيل عليه لو لم يذكروا ان لا يكون شئ من المراتب التي بينهما معلول غير ما بيننا هذا
 لان بينهما معلول لغيره فاذا قطع النظر عن معلول لم يكن مقتضاها قياسا ذكره ومثل ذلك يلزم ان
 يكون شئ من المراتب موجودا في حد ذاته وانت تعلم ان قطع النظر عن المعلول لا يوجب ان لا يكون
 اجمع متصفا في حد ذاته بالوجود وغيره كالتقنين ثم لا تعدر عدم المعلول لا يكون متصفا في حد ذاته
 ان المراد بقوله كل موجود في الخارج فهو في حد ذاته معين ان كل موجود فهو في حيث في ذاتها
 العقل في حد ذاته مما ذكره في ذلك هو والاشارة في الصورة المتعاقبة بمعنى ان تلك الصور
 ينبغي تشخيصها واحدا كما ان وجودها محفوظ بتلك الصور المتعاقبة ولا يتبدل في تشخيصها فيكون
 الصور كيف ولو كان كذلك لمقارن لكل صورة شخص آخر من الاشياء قد حدثت في
 فيلزم ان يكون هناك شيئا اخر يتبدل الشخص في نفسه والى ارجحها يكون هو او لا وقد
 فرضنا كذلك والحكمة بعين الاشارة الى شئ في حد ذاته في قبيل هذا ايضا غير ان ما قوله في

اعتبار آخر فيه و ذلك ان اسئل من خصوصية زيد و قيل من زيد او اسئل من وادب
كان الجواب معلوما عندنا المتعلق لم كيف جواب المنع بل من اراد ان يقيم مقصد النوع فلا بد من
تحقيق الامر بالحق بالاشارة الى تلك النوع التي تصدق بها فان المنع ليس لطيفة فان النوع يدور
منها ومنه تصدق لا بد من اقامة الدليل على عام وان اخذنا شبهة ما ذكره لا بد من تبينها
شبهات ان الميزان المعقولات للخصية لا يفرق بين المعقولات المفتوحة خارجة عن الجنس
ربما كان الشخص امر آخر بل كما يجوز العقل بان الشخص سابق على الاعراض المتشعبة
فان الشخص الموضع فرع شخص المحل والاسم لا يبين غيره على ان خروج الاعراض مطلقا
خصوصية ذات زيد فيكون ومنه الاما لاخر غير موجد من السند المذكور في مستقيم اولي لم
ان يكون معلوما بالخصوص بل ربما يجوز بان هناك امر اقل من غيره وان لم نعلم خصوصية
كله فيقول الا انواع فانما نعلم شيئا ان حقيقة المتشعبة ليس لها قيمة عن غيره وان لم نعلم
بل فيقول المتعلق اذ جميعا كذلك انما نعلم المذكور غير سديد بل ان هذه شبهة فادوية
لا يتقرب اليها بل فيتم الابرار عليه لا نقول تسليم ذلك غير معلوم ونوسم تسليم ذلك بغير
سند آخر وليس بنا الحكم على التسليم من حيث الحكمة على ان يكون ان يتقرب الى الكثرة بل لا نعلم
اصطلاح على ان السؤال بما هو مطلب الحقيقة الجنسية او النوعية كما ان السؤال بالي عن محض
التمييز و ذلك لو كان السؤال بمنه من زيد لم يكن كيف بالنوع وقد استدل على
القيمة بغيره من قبل هذا الاستدلال المذكور في السناد ان قوله لها اتحاد باعتبار اخر فيقول
الاسم ان القابل لما حكم بتقدم الطبيعة بغيره عدم دخول في اخر فيه وصرح بانها هذه
الاتحاد ومما لا يصدق عليها بل التوجه بالحقيقة من حيث هو لا بشرطه ولما كان الطبيعة
بشرطه اعم من الطبيعة بغيره كانت منها بشرطه كان له مغايرة مع افرادها وتقدم عليها
بالاعتبار الاول والاتحاد ومما لا اعتبارا لثباته و ذلك قال نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث
اقدم بالذات باعتبار ما يمكن ان لها جهة مغايرة وتقدم فلها جهة اتحاد وخرج على ان
الوجود والاقدم باعتبارها الاتحاد باعتبار اخر وقياس المرض على الذات قياس نوعي غير
جاسع فان المرضي بالاعتبار اقل لا يتحد مع الموضع حقيقة وجعلنا ان جعل النوع
لا يضر ضرورة كيف لا وجوده لا يضر بكونه على وجود النوع الجنس ووجود النوع
على شئ منها فحينئذ المرضي والموضع نحو اخر للاتحاد كما بين مع مرضي غرض واحد وعبار
موضع واحد ومعنى المطلق للاتحاد كما مر مرارا وانما لم يكن الحمل في الصيغة الاخرين متساويا

اعتبار بالتحصيل ثم دخوله المفهوم الصادق على ذات الشخص الموجود والى خارج الامر ذاتا
فذكره في هذا الموضع فيستقيم بل بالنسبة لذكر المفهوم في اصل الحق والكل في ذات زيد
الموجود في الخارج ليس مجرد الطبيعة النوعية الانسانية وليس ذات زيد مفهوم صادقة بان
واحدة في مفهومه خارجة عن ذاته وكونه لا وجه لقوله جزء الشيء على خبره في ان جزء الشيء
مستبعد بهي هو ما يدخل في الشيء فان كان واحدا في مفهومه ما فهو جزء ذلك المفهوم وان كان واحدا
في ذات ما كان جزء ذلك ذات جزء الشيء لا يكون حاضر في كذا كذا بل و ان ما ذكره ان جزء
الشيء حاضر في جزءه فغرضه جزء الامر الصادق عليه اي ذات الامر ان حاضر في ذات نفسه
ذاته المفهوم الصادق عليه لا يفرق ذلك مما لا يخفى كما ذكره في الاستدلال السابق ان لو كان
جزء الذات لوجب ضم امر اخر الى القيمة في جواب السؤال عنه بما هو ممكن في النوع فاقال له بان
هذه شبهة فادوية ذلك بن السند المذكور في الاستدلال المذكور في الاستدلال المذكور في الاستدلال المذكور
الشخص جزاء ذات الشخص كاحدية نسبة هذا الجواب الى زينة بل دية فاذكر ان حاصل كلامه
القيمة والشخص كلاهما خارجا عن المفهوم دون الذات وطلبت الفرق بينهما كون القيمة موجودة دون
واين هذا كون الشخص جزاء ذات الشخص واين ما ذكره الفرق في الفرق المطالب بوجه ذلك
منها من منع وجود الطبيعة المشتركة في الخارج لا يعلم ما ذكره سابقا من ان المعنى الكلي المشترك واحد
وحدته في وجود اخر وخرج تحتها من وجوده الى اخر ما ذكره هناك وما ذكره في اخره القيمة في
الفرق من ان القيمة لا كانت محولة على الشخص كانت مبنية ذاتا ووجودا لجنس العوارض المختصة بها
بما ينه في ذلك من اذ جعل العوارض المختصة بمبادئ المشتقات كالسواد والبصر والشكل المعبر
اذا جعلت نفس المشتقات كالاسود والبصر والشكل المعبر عن كذا كذا في تلك الاتجاه
بل هذا هو القياس على ان يميز الجنس الحيواني في تميز الفصل النطق ويراد الجواب
ان لفظ تميز لا يقيم مقامه و كانا قد فصلنا في الحق تحقيق نسبة النوع في هذا الامر فيلحق
منه من كان من ذوي الانعام لان الشخص سائر عن مجموع القيمة والشخص في قولنا في ذلك
انما قوله بما هو قيل عليه الاول فثبت انه عدم ملازمة ما صحت به من كلام الله وان المراد بالانسان
هو الله الذي يميز الشخص في غيره امتياز اولي بل لا يحصل الشخص المعين لما اخر ما ذكر
واطلاق الشخص على الشخص غير يميز ولما السناد فلا شك انه لا يحسم ما في الشبهة اذ النوع
اطبقوا على انه لا يدخل في الشخص سوى الحقيقة النوعية وبما على ذلك ان جواب السؤال عنه بما هو
هو النوع فقط فاذا منع ذلك بناء على ان الشخص زيد مستلزم في الجواب وكونه ذاتا بل لا بد

بتفصيله فيقول اننا عند القدماء والمتأخرين اوسينهم اختلاف في ذلك فانهم من اقرم
 ذكره ان لا شيئا يوارى من شيعه كلب الوجود الخارجي في ارضي تبعها كلب الوجود الذي فارقنا
 كلب الوجودين وكما ان شيئا بالمعقولات الثانية وهذا المعنى هو عين ما ذكرناه كالمرة اراهم
 حاصل ما ذكرناه من كون المجموع في الوجود والى برى من لواحق الوجود والى برى كما ان نفس
 وجودها برى وامكان وجودها في برى والعلية في الوجود والى برى والمعلول في الوجود والى برى
 الوجود والى برى بل من لواحق الوجود والى برى وذكره المقصود ليس من اثبات الحقيقة المستقيمة
 اصلا ومن السنين ان الاحتياج الى الفاعل في الوجود والى برى كالمعلية في الوجود والى برى
 في غير العواضل الذمينة دون التي رتبة ولا فرق بين الاحتياج في الوجود والى برى وبين الاحتياج
 في هذا الحكم فلا وجه للحكم بانها من المعقولات الثانية دون الاولى فلا وجه للحكم بان
 التغيير الذي نسب الى القدماء غير معتاد وان القدماء منه براء بل هو هو اوجاد واما
 في كونها مجموعا موجودة قبل قد عرفت فيما سبق من تحقيق ذلك فلا غيبه في قولنا نحن ايضا لا نغيب
 سبق اننا لم نغيب الحقيقة المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها قلت في الجواب
 ان يقول اذا سلمت احتياج الحقيقة المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها الى جاعل
 لا يمتنع ان يجعلها اياها فم لا يجوز مثل ذلك البسيط فان عدم احتياجها الى الاجزاء لا يمتنع
 احتياجها الى غيرها فذلك هذا الاحتياج الذي لا يوجب البسيط قلت الاحتياج الذي الى
 الاجزاء لا يتصور فيه داما الاحتياج الذي الى غيرها كما على جعلها في ذاتها كما اثبت في المركب
 انه غير متصور فيه بل لا يحد في هذا فرق بين المركب البسيط وبالجملة لا بد من بيان والوجه في
 هذا القول قدماه مع تحقيق المقام واعرض عليه بان قد عين السمع المعنى الذي كلف
 في قطع النظر عن وجوده جاعل دون البسيط بضم بعض الاجزاء اليه الى بعض اجزاء
 السنين ما يتحقق في المعنى البسيط فلا يمكن ان يحتاج الى جاعل في هذا المعنى وهذا القول
 في الحكم بان المركب لمجمل كلب هذا المعنى دون البسيط فلا بد في ذلك من تسمية كذا المجموع في
 عدمها بمعنى آخره لان كلب البسيط بالمعنى معنى آخر لو لم يكن ذلك لم لو لم يبين المعنى وتبين
 في ذاته مجعول دون البسيط لسانه تعالى ان يقول لما جزم ذلك المركب فمحل ذلك
 البسيط اما بعد تغيير المعنى وطوارقنا في حقيقة البسيط فلا بد ولذا لا يراى اقول ان
 ان المراد بالمعقولات هو الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا او خروا مستقوما او غيرهما كما خرج
 ويدل عليه ان الدليل المذكور على ذلك ليس في الاحتياج الى الغير مطلقا وبسبب صور ما ذكرناه

التفصيل

التفصيل في الاحتياج الى الفاعل فاذا كان له معنى في المجموع بهذا المعنى لم يمتنع الاحتياج الى
 مع قطع النظر عن وجوده فلا يتصور ضرورة البسيط وعلية المعنى بان المركب ان
 بالاحتياج الى الاجزاء في حد ذاته وليس بمتصور ان لا يكون البسيط محتاجا في حد ذاته الى
 بحد مع قطع النظر عن وجوده فان المراد من الاحتياج الى الغير مطلقا لا يعرف البسيط مع
 النظر عن وجوده ولا يلزم من عدم احتياج البسيط في حد ذاته الى الاجزاء عدم احتياجها الى
 في حد ذاته فقديم الترتيب الى حصول ان اشياء الاجزاء البسيط في حد ذاته الى الاجزاء
 على اشياء حاجتها في حد ذاته الى غير مطلقا فظهر ان شأنا اقرض الاقرض عن المعنى
 بالمعنى في هذا المقام بل اراد به حاجتها في حد ذاته قلت في الجواب ان
 في مصطلحنا معلومة ان ان شأنا الاجزاء الى اجزاء لا ينافي في الجاهل
 الفاعل في ذلك انهم يظنوا ان المركب مجعول لا يمتنع اليه فان الاجزاء تغير بالانضمام
 ذلك فيصور فيه المجمل كلب البسيط اذا تصور في مجعول مجعول اليه فلا يتصور فيه
 بنا على انهم لم يفهموا من المجمل الا هذا المعنى كما سبق وحسبته فملاهم بالامكان ما يمتنع
 نسبة كون شي ما ذلك الشيء في حد ذاته ان الاجزاء يمكن كونها ذلك المركب بالانضمام وليس البسيط
 يكون كونه اياه يمكن وعلى هذا فالجواب بان جميع الاجزاء ليس المركب كما هو المشهور فلا يتصور
 كذا البسيط بعينه والاجزاء المادية لا تغير عن المركب الا بالعرض مثل تلك الصورة
 في البسيط وايضا ان عدم تحققها في المكان في البسيط منسوخ السواد اذا كان كلب
 كون كونه سوادا ايضا يمكن واذا لم يكن ان لا يوجد فاعل اصلا فلا يكون السواد سوادا
 ولان نفس فيه كلب سبق واعرض عليه ما اولاه في حد ذاته كان فيه اشياء الى جرة الاجزاء
 في اشياء الى جرة اجزاء على انضمام بعضها الى بعض وهو المراد واما بانها فلا يكون السواد
 واجب كقولنا ان لا يكون الفاعل فلا يكون السواد سوادا قلنا لا يكون
 سوادا لان لا يكون السواد سوادا كما مر بارا اقول ما حسبه يكون حاصل البرهان
 ان البسيط يحتاج في ذاته الى الاجزاء والاعمال التي يقيم بعضها الى بعض والمركب يحتاج في
 اليها والاول لغو لانه في ذاته البسيط لا يحتاج الى اجزاء باطل كما تفصيل على ان
 من السنين ان المجمل منها كون الهيئات بذواتها محتاجة الى جاعل ولا قد ثبت بعضها
 محتاجة في حد ذاته الى الجاعل بل بعضها بذواتها غير محتاجة الى الجاعل لانها منها كذا
 بل انما يحتاج الهيئات كلها الى الجاعل في الوجود وطائفة الى ان المركب يحتاج في حد ذاته مع قطع

لنا بعد ما انما لم يتحرك بالارادة التي هي حقيقة لا يستلزم عقل العلم
والسبب العقل والداغ والكاره ذلك كناية لان الكار ان تعقل يستلزم تعقل اجزاء
او قد عرف ان اعتقاد الحقيقة سبب الوجود الذي من غير عقول كيف والديس والعل
الموجود في الذهن والافعال بحسب الماهية تختلف بالوجود لذلك يختلف لوان الوجود في
لوان الماهية كما على المحققين وقفاً والمضاد ذلك حيث قال الوجود في الذهن هو
الخالق لغيره العوازم يعني لوان احد الوجودين بخصوصه دون لوان البتة فاما كان
الحصول العقل تلك الاجزاء معلومة بالعلم الاجمال وان لم يترتب عليه الامارات المتتالية
الافعال وهو عقل ما هو ان كان جميع اجزائه حاصلتنا العقل معلومة كذلك ولو فرض
ان الحاصل العقل لم يكن اذ لم يكن تحليله ذلك لتفصيل لم يكن الاجزاء اجزاء ذلك العقل
اصلاً وذلك في الكار عقل الاجزاء مفصلاً مع عقل الكل بذاته كناية او حاصله وجود
الكل في الذهن مع استغناء الجزئية ولا فرق في انقياض العقل جزئياً وبين القول بوجود
الكل في الخارج مع استغناء الجزئية الا انه لما كان الوجود في الذهن على اجزاء تفصيل
والعلم الاجمال قد تشبه بالجهل وذلك انك الامام قد يتوهم وجود الكل في الذهن
وجود الجزئية واما حقيقة تقدم الجزئية الوجود والافعال العقل فان كان الكل مفصلاً
فان كان العلم بالكل اجاباً ليس بجزء صورة منفردة عن صورة الكل اذ ليس هناك صورة
واحدة يكتفي بها الصورة متفردة فيصور الجزئية اجزاء التحليلية فيقسم اجزاء
بحسب الوجود والاجمال عين المركب لان صورتها واحدة فلا تقدم بحسب الوجود
قال فيقال ان الدلالة التضمنية عين الدلالة المطابقة بان ذات جزئية بالاعتبار التضمنية
هي الاتساق في الجزئية من الاتساق في الكل ثم ذكرت بعض تحديات الفلاسفة
عدم لزوم حصول الجزئية في الذهن عند حصول الكل فيه فخرجوا الاستدانة اذا تعقل الماهية
يكون جميع اجزائها متفصلة اجمالاً وان لم يكن لكل واحد منها تفصيل الى محط اباب اودا
ينبغي على توهم عدم الفرق بين العلم والافعال وهو في ان نفس الشيء الذي نقلت انفا حيث
ولست اعرف كيف يهنا العقل فيطور بالابا في كثير من المعقولات لا يكون محط اباب اودا
صح بان المعقول قبل ان يكون محط اباب اودا ذكره في موضع الاستدانة انما تعقل الماهية
ولا يحظر بان جنسها وتفصيلها فلا يكون تفصيلها متوفراً على تفصيلها من غير ان لا يحظر
بابا في غير تعقل وهو في ان نفس الشيء واقترن عليه بان لو كان تعقل الماهية المجردة

لنقل جميع اجزائها كما حسب كان العلم بالماهية المجردة لفظ لان انما لما يحجزها
من الاجناس العصور والسؤال عنها بان هو كان طلب العلم والمعلوم سبيل والافعال
الانطق في مفيد لان ذلك معلوم لظن انها التقدير يمكن السؤال انما كونه طلب العلم
سبيل والافعال مفيد لضرورة وانفا كيف ولو كان كذلك كان كل من يعرف على العقل
مثلاً كان عالماً في الجواهر القاديل للابا واما حقيقة طاروا يا قايده الشعر الى سبيل الصالح
ان كثير من يعرف من هذا اللفظ لا يعرف جميع هذه الامور ولا تسمية اليه سبيل اذ ليس من جملة
معلوماته بل منهم من لا يقدر على تفصيل الامارات ومن الاستنباط عدم الفرق بين العلم والافعال
المحط بابا اودا وده طان الشيخ نفسه بانما سبيل منته لذار الابراد سوادهم المراد لان
نفسه راجع الى حصول الجزئية من حصول المركب يقع عنها تفصيل الشيخ لا انما التقدير
كحسب ثم ليس حاصل كلام الشيخ ما ذكره اصلاً بل حاصله ان المراد حصول المقومات مع حصول
الماهية كونه بحيث يتبع سبيلها عنها اقول ان ارادته يلزم ان يكون العالم بكنهه حمية الان
مجمل عالماً بجميع اجزائها فالله في سبيل ويطرد انما فان العلم بالكل هو العلم بالاجزاء
اما مجمل او مفصل فتلك الاجزاء التي قد لا نفوس على تقدير كون النفوس ملو بالكنهه وتلك كنهه
معلومة لا محالة والعالم بها لا يحتاج الى السؤال والافعال بها لا يفيد بل لا يحتاج الى تفصيل
اجمالاً حتى يكون محط اباب اودا في تلك الكنهه شروان فمن احتياجه يعلم العلم ال
بكنهه الكنهه فذلك انما يكون تشابه في البداية بل تشابه فيها فان الكنهه الكنهه
العلم الاجمال بالكنهه فالكنهه بعد حصوله يكون تفصيل الى اصله فان ارادته يلزم ان يكون
العالم بنفسه اللفظ طان في ذلك كان عالماً بجميع اجزائها فالله في سبيل ويطرد انما فان العلم بالكل هو العلم بالاجزاء
بل بوجه آخر وجب في اجاب السؤال عن كنهه ويكون الجواب مفيد بان كنهه ليس هو تشابه
سوادهم المراد بعد اذ لم يستلزم يفهم مفاد عبارته فاذ قال ولان تقدم الجزئية في
الوجود والافعال في لوان اذ انفسه تقدم بالمعنى المذكور ثم قال كنهه الشيخ نفسه بانما سبيل منته
كانا محطين بالابا فيستلزم انما في البصير بل تفيد تلك العبارة الا ان يكون تفصيل الجزئية
ثم كيف يكون غير نفسه راجعاً الى حصول الجزئية مع حصول الكل مع انه لم يرض ذكره
كله اصلاً والكل المستعمل عن الشيخ طان في ان مراده ان المقومات حاصل في العقل
مع حصول الشيء وان لم يكن محط اباب اودا في كثير من المعقولات لا يكون محط اباب اودا في المقومات
مستقلة مع تعقل الماهية وان لم يكن محط اباب اودا في ذلك ما اذا افطرت بابا في احضار ما هو

امتنع بطلانها وانت تعلم انه لو كان غرض الشيخ ما توهمه يكن المقدمه القابله بان كبر ^{المعقول}
 لا يكون محظرا بالارواح المقصود ولا بد منه في هذا التقدير لا يكون الجواب معقولا
 كما صرح بالتحقق ولا يرتبط به كون المعقول غير محظور بالكلية لا يخفى نقول بل انما لا يمكن
 مع احتظارها بالانسابها مقدمه للتفسير والتفسير بالحقيقة هو ما يعلم من قوله ان
 المقدمه بالفعل خالية عن تصور المتيقن الذي هو حاصل ان المقوم معقول ^{تفقد}
 ما هو مقوم له اذ لو كان غير معقول مع احتظارها بالانسابها مقدمه كما يمكن من الوجود
 الغير اخذ في القوام فاذا نكثت المقومات حاصله العقل وان لم تكن محظورة فليست
 خالية عن المقومات العقل وذلك لا يمكن مع الاحتظار بها بالانسابها مقدمه في تعقيب
 صاحب المنطق على المعاني تنبئ تراكم البلف اما قوله يجوز ان الموت بالحقيقة هو الاقرار
 ان ملكه الاخر اذ سبق توطئه له كقولهم ان ياتيكم من لا توفرو فقطية المال من غير طمع
 المعبر هو الاعطاف المذكور سابق عليه فليست له مثل ذلك ما يصح بين اهل الموت العام ^{الخاص}
 بكذا ينبغي ان يفهم كلام الشيخ في هذا المقام ليندفع عنه وساوس الاوهام والتقدم
 التقدم تقدم بالعبية قلت في الحاشية نظره لا تفتقر آخر ان كلامه ان عدم شرطه تقدم
 سائر الاعداد متناهية فلا يكون هو وحده متناهية فيصير بالفرق ان كلامه ان عدم ^{الجزء}
 سبعة على سائر الاعداد الاخر متناهية في مرتبة بدون ما احتسب سائر الاعداد كسائر الاعداد
 كذلك ليس هو جزءا بسط ما بدون ما احتسب سائر الاجزاء متناهية في مرتبة من المراتب
 الحاصل ان المعقول قد يستغنى في عدمه عن عدم جزء من الاجزاء ولا يستغنى في وجوده عن وجود
 شرط من الاجزاء فقد ساق الكلام اولا على طريق المسح والاحكام ليعود عليه السؤال ثم يقتصر
 الجواب عليه الى قول العمل المنقصب على اعتراض هذا الكلام ولم يتوهم من المانع من عليه وانما هو
 اعتراض على نفسه بان سبق عدمه على سائر الاعداد ليس على شرط عدمه ماخره عن عدمه
 عدم اجتماعه مع اذ لم يعلم بغيره جزء اخر فلا يصدق تقدم عدمه على غيره من الاعداد والجواب
 ان شرطه هنا ليس شرط الحكم بالتقدم بل بمعنى التقييد كما في الحيوان بشرط تصديق عليه
 الحيوان لا بشرط شي فانه لا يلزم من ذلك ان يكون شرط شي شرط الحكم بالصدق وحقه لا يصدق
 بدون ذلك الشرط فانه كما يصدق على الحيوان بشرط شي ان حيوان كذلك يصدق على الحيوان
 لا بشرط كسر ثم كل واحد من الاعداد في هذه الحاشية انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت ان عدم ^{الشرط}
 المعين امر متحقق ودون ثباته شرط القصد لا يلزم لو لم يكن متحققا لكان عدمه مستلزما الى عدمه

العلل

العلل عين العلم المستند اليه ادم على اخرى فبان يتحقق بشرط آخر من العلم اذا امتنع
 آخر لا نقول الملازمة منسوبة اذ كل شيء لا يستلزم جواز تعاقب افراده وهو ظاهر الظاهر
 عدم كل واحد من الاجزاء لا دخل له بخصوصه في استتباع عدم العلل بل علمه اشياء احد ^{العلل}
 بل ثباته انما هو المستلزم لاشياء احد العلل واقرض عليه بان المتشع توار والعلل التامة على
 العلل الواحد بالعدد وامتناع توارها على العلل الشخصيات على انه واحد بالعدد وهو
 التوار على الكل لا يكثر فالحق المدلول عليه بقوله انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت ان عدم المعين
 يفرم لجواز ان يكون عدمه لاحق واحد بالعدد كما يسو به ما ذكره في جوابي سواله واما
 زمان عدم كل واحد من الاجزاء لا دخل له بخصوصه في استتباع عدم العلل لا يستقيم اذا لم يكن
 وجود جميع الاجزاء وجودا معلولا اما اذا اكتفى فيه بالظاهر فلهذا اذ بار تفاع العلل مع
 وبالذات الجزء وبار تفاعه يرتفع الحكم كما لا يخفى على المتأمل فيه قول من بين ان الواحد ^{بالعدد}
 اعم من ان يكون نوعا واحدا او جنسا واحدا او غيرهما فان اتيه على وجوده زعم ان لا يجوز التوار
 النوع الواحد الجنس الواحد بالعدد ومنه فان الحيوان مثلا جنس واحد بالعدد والاشياء
 نوع واحد بالعدد وان فرض الشخص الواحد وعلية ما ذكرنا ثم لا يخفى ان كلامه يقتضي اجابا ووجه
 بالمتشع فباروا المتشع على خروج من ذواته الادب وكذا قوله لجواز ان يكون عدمه لاحق واحد بالعدد
 اذ الجواز لا يكتفي ان نفس نسبة المدعى الى الجيب بغير استتبع على ان كفاية جميع الاجزاء في وجوده
 لا يدل على ان لعدم كل جزء بخصوصه مدخل في عدم العلل كما لا يخفى على المتأمل فيه وان
 اذ سكر ما ليس الفصل لا يتقدم في الوجود الى جرحه بل لان المنقصد في الخارج لا يكون متقدما ^{المتشع}
 واما اعتبار ان الخارج اعم من عليه بالان ليس المراد بتقدم الجزء على الكل التقدم الزمان فانه يكون
 متاينا لا متاينا وانما الخارج بل المراد التقدم الطبع وهو متاخر راجع اما احقيقه بالخصوصية ^{الشيء}
 ان هذا الانيان اتحادا تاما في الخارج اذ هو الجاز ان يكونا متحدين فيه ويكون نسبة الوجود
 حيث ان جزءا حق بالنسبة اليه فحيث ان لكل كمالا نسبة العارض اما هو واسطة العوض اقوى
 او هو نسبة المانع مع ان العوض واحد كمالا نسبة العارض اما الشخص المعين فحيث ان طبعه
 فحيث ان نسبة اليه فحيث ان بناء وقت ثبته تجريد الفاعل لان التقدم الطبع راجع الى حقيقة
 التقدم الطبعي بالمعنى الاخص هو المعنى الذي لم يكن كمالا نسبة العارض اليه ولا يكون كفاية وجوده
 وبالمعنى الاعم فانه لا يمتنع من اعتبار القيد الاخير واقرض عليه بان معنى الانيان كمالا نسبة العارض اليه
 المعبر عنه بالتقدم الطبعي هو ضرب من الحقيقة كما هو متحقق في قولنا ان ضربا من الحقيقة بل هو

المعبر عنه بالغا في مثل قولك جد السقف فوجد الدار اي الترتيب في المبني ان ذلك المعبر
 من الحقيقة وان كان الاحقية لا زناه اولاً ليعلم ان بقا حقيقة الشيء من مرتبة تلك الحقيقة
 بل الحقيقة هو الاولوية دون الاقدسية وقد استشهد عليه الامران مع ظهور الفرق في الاوضاع
 احق بالوجود في غير الغار ودر بالمكن اقدم منه قلت عليه لو كان لوجودات وجوده لم يكن امره
 لكن لهذا القول وجه اوضح ليعلم ان يكون ذات الوجود ادم واحد استبته اما الكل والجزء فمختلفان
 على ما هو التفتيش وهو ان الوجود ونفس الموجودية التي يتبينها العقل من المميزات ليس ذات عليه فلا
 للاختلاف في التقدم وانما في المتقدمين وجودا كما لا يخفى على من نظر في سيرة كيف الوجود والاشتراك
 سوى المحقق المعينة بالاضافة على ما اعترف بالمتن او بالوصف كما لوجود الذي لا سبيل كاضح
 بهما رويته ولما كان وجود واحد متقدما ووجود آخر متأخرا فانه لا يقدح في الوجود وبالمعنى
 وليس فيها سوى ما بين المحققين في ما مضى التام واما لو كان الاختلاف بالتقدم والآخر في
 التام واما الوجود وكما علم ليعلم تعليل امتناع حمل المادة بتقدمها والقوم صرحوا في الفرق
 بين الجنس والمادة بان الجنس يحمل المادة فيتحول بها على كونه جزاء متقدما عليه وقسط الكلام
 في الشفا وعلى ما نقله لا يصح هذا الكلام واعترض عليه بان ما ذكره من ان ليس الموجودات موجودة
 بل هو امر متزاع فيقتضي ان لا يكون للجنسين تماثا ووجودا واحدا ولا يقتضي ان لا يكونا ذاتا
 ووجودا واحدا ويكون نسبة هذا الوجود الى ذلك ذات من حيث هو حيوان مثل الحق واخر من حيث
 الالهية من حيث انها ان كان العارض الخا برجي جازان فيختلف نسبة الذات واحدة اذا
 اخذت بوجهين كما اعترف به كذلك العارض لا يترتب جازان فيختلف نسبتا الى ذات واحدة
 اخذت بوجهين ومنه تفرق بينهما في ذلك فهو مطالب بالبيان وما ذكره من ان ليس الوجود وفرد سوى
 المعينة بالاضافة او الوصف لا ينافي ان يكون لادم واحد سبطا خارج وجودا واحدا
 بالاضافة الى اوضاع من ذلك الامر كونه عقلية بوضوح او كونه بواسطة الاضافة الى
 سبطا وجودا في من حيث الوجود ووجوده واحد ومن حيث الوجود وجود حاس ووجودا طبيعيا
 ولا محذور في ذلك ولما ان يوضح من حيث انه كبر او صغر مختلفا كالقدم والتاخر المذكورين
 الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان الاختلاف بالتقدم وانما في غير زمان التام لا يصح حملها
 ممنوعة ان اوجه حمل المادة من حيث انها مادة فانها من حيث هي مادة جزء والجزء من حيث هو
 بعض الكل فلا يكون متساوية هذه الحقيقة ولا يصح حملها على هذه الجهة وليس امتناع حملها
 بواسطة تقدمها كما سبب اذا التقدم لا ينافي التام لا يرى ان التوب قد يتقدم على الاسود ويصح

ثم ان اوجه حمل المادة لا من حيث انها مادة بل من حيثية اخرى وتصح بطلان الامران في
 حيث انها جنس محمول كما سبب وهذا دليل على ان التقدم لا ينافي التام وان كان متساويا
 حمل المادة باي وجه اخذ قولنا ان كماله اما قياس العارض المعطى على العارض الخا برجي ومطابقا
 المتناهي بيان الفرق كما ترى برسا كماله في هذا المطلب يرجع الى المتناهي ويجوز ما عرض من ان طبيعة
 وتحقيق المقام ولم يمتددة اذا حصل ما ذكره انه يجوز ان يكون كذا وكذا ولا يتقدم عليه ذلك لا يتم
 ادعاء ذلك من التماس الوضع في ترتيب الحب كما هو دانه وما ذكره من انه لا محذور في ان يكون
 من حيث انه كبر وصف التقدم وانما في عين الحب الملازمة التكرار هو انه يوضح ما ذكره من
 تفصيل امتناع حمل المادة بالتقدم والتاخر وقد صرح بذلك التعليل جمهور اهل الصواب وقد
 الشج في الشفا ذلك هذه الملازمة ظاهرة لا تقبل المنع وقد غير ان الملازمة بين ما ذكره
 جوار حمل المادة وجزم بان امتناع حمل المادة ليس بواسطة تقدمه بل بسبب كونه جزاء من ان
 بالتقدم مذكورا جميع كتب القدم خصوصا الشيخ والاولاد في المطالب بطلت تلك المواضع
 من لم يصدق الجملة بان عليه ان لا يصدق التفصيل ثم سعى بالفرق بين الجزئية والتقدم
 هذا الحكم على صحة تفصيل امتناع حمل المادة فانه كما يجوز ان يقال ان من حيث انه جزء من
 حيث انه متحد محمول يجوز ان يقال ان من حيث انه متقدم فيرتفع عن وجهية اخرى كونه
 بالتقدم والنايات التعليل بالجزئية مع كونها متساوية لا تقدم حكم وحمل التوب على الاسود حمل
 كما سبق مرارا وليس هناك التماثية كما سبق الحمل الوحد لا ينافي التقدم والحكم في التام
 هو التام والمحمل الوجود وذلك لا ينافي التقدم كما لا يخفى على من نظر في الصواب وقد ذكره
 على ان التقدم لا ينافي التام في الحقيقة فيرتفع عن بل هو دليل على ان ينافي التام والام لا يصح تفصيل امتناع
 الحمل به ولم يخج اما ان يستدعي الحمل الاجتهاد اخرى كذا قوله لو كان متساويا لما صح حمل المادة
 وجعل لا يستلزم عدم صحة من تلك الحقيقة كما ان الجزئية بعينها فانه انما يقتضي عدم صحة الحمل من تلك
 لعدم صحة باي وجه واحد وذلك لا يشره به ان كان بينهما مغابرة في الوجودين فانه
 لما علمت الفرق بين الجنس والمادة وان ما هو جنس ليس جزاء وان ما هو جزاء ليس جنسا فلا يمتنع
 النقص لم يخج اما هذا التكلف مع ما في من المناشئة ان لا يخفى على الفطن فان قلت المادة
 الصرفة انما تفرصها العقل في البسيط كاللون في السواو شلا يفرق بين الوجود والنايات كما
 في الشيخ فاجز العطف مطلقا لا يتقدم في الوجود بل قلت لا يربطها حقيقة فان ذلك
 العقل فيه يضرب في التعليل ببيان يكون اطلاق لفظ التركيب عليه ولا يفرق في السهل الشرا

الى الاجناس كان المقسم مقيداً بالوحدة الجنسية المطلقة فيكون من تقسيم الجنس الى
 ان الجنس العالم الواحد ما هو الجواهر والكم او الكيف اما اخر التقسيم وتقسيم الجنس
 كالمحيوان الى انواع كالانسان والنفس فان صفاته الحيوان الذي هو نوع واحد اما ان
 او نفس او غيرهما ولا يلزم من اعتبار الوحدة على هذا الوجه ان يكون الكثير والاشياء خارجاً عن
 المقسم كزيد وعمر وعطية الانسان والنفس عن طبقة الحيوان والجواهر والكيف والاشياء
 عن طبقة الجنس العالم بل هو داخل في طبقة المقسم وانما يخرج عنه بقية فليس هذه المراتب في
 التقسيم الاشخاص تخصها واحداً بل ليس فيها كثيراً ولا انواع كثيرة المستدرجة تحت الحيوان
 ليس حيواناً هو نوع واحد او احد من الحيوان بل نوع كثير ولولم يكن الاقسام الكبريات
 في طبقة المقسم بدون قيد الوحدة لم يكن التقسيم بالوحدة لا فواجباً بل بمنزلة ما لا يلزم من
 الوحدة في تقسيم الجنس العالم الى المقولات ان لا يكون المركب من الجواهر والوضوح كالوضع مثلاً
 مثل السرير المركب من الخشب والهيئة العارضة لها واخذنا الجواهر بل لا مناسبة بينه وبين
 اصنافه لو قسم الجواهر الى انواع الحقيقة واخذنا الجواهر مقيداً بالوحدة الحقيقة التي لا يسير
 الاعتبارية كان السرير خارجاً عن الجواهر المقيدة بتلك الوحدة لا عن طبقة الجواهر المطلقة فظهر ان
 الحكم بعدم صدق هذا الجواهر على المجموع بناء على اعتبار الوحدة في تقسيم الاجناس العالية
 الى المقولات فيضبط ما كان كون المجموع مركباً من جنسين انما يقتضي ان لا يكون جنساً واحداً
 لان لا يصدق عليه الجواهر الذي هو جنس واحد اما الايراد الثاني فانه قد لا يصدق من
 العوض فان العوض هو محتاج الى الموضوع اعني المحل المقوم له وليس موضوع الجواهر موضوعاً
 اذ ليس محله فلا يصدق على المجموع انه محتاج الى الموضوع بهذا المعنى واحتياج العوض الى الموضوع
 انما يكون كذلك ان كان يكون العوض ناقصاً عما يحتاج اليه الوجود كما توهمه ولو كان الامر على ما توهم
 لكان موضوع احد الوضين كالسواد موضوعاً للمجموع السواد والبياض فان هذا المجموع هو
 السواد والبياض وكل منهما محتاج الى الموضوع فيكون كل منهما موضوعاً للمجموع على قياس
 ذكره ثم كلامه يقتضي ان يكون السرير عوضاً لا محتاجاً الى الموضوع كما ذكره وذلك لا يتصور
 لا يقال الوحدة المعبرة في العوض لا نقول ان كان المراد بالوحدة ما ينافي التركيب انما هو
 الحيلة المركبة من اللون والشكل وضاد هو فذلكما جامع وان اريد بهما ما لا ينافي فيشمل السرير
 ليس الحيلة وقول ايضا لو صح ما ذكره من ان احتياج السرير الى موضوعه خبرية يخرج عن هذا الحد
 ان لا يكون الصور العنصرية مثلاً جواهر لا حيا جملتها الحركات العقلية واحتياج تلك الحركات

لا فواجباً

موضوعاً فليكون تلك الصور محتاجة الى الموضوع فلا يكون جواهر على قياس ما ذكره انما
 ان ما ذكره ليس محتجاً بالجواهر والعرض العام به فلا حاجة فيه الى تخصيصه بما ذكرته غاية الامر
 المركب من كل جواهر وعرض مهيئة اعتبارية ونوعاً اعتبارياً بالجواهر وانما خصصت تلك الجواهر والعرض
 العام به لان اعتبار الوحدة فيناظره ونفي كونه جواهر او ذاتاً محمداً بل يستند الى حقيقة
 عرفت حالها ثم العجب من حمل الشك فيكون ذلك الامر الذي هو مذكور فيه مراراً ومعاداً فيه تكراراً
 ان يستند فيه قول من قال حينئذ لا في زعمنا والاشياء على ما يدت ثم انما اوردت في تجريد العنصرية
 قول المعترض ايراداً على الثاني في جعل الهيئة العارضة للعنصرية اعتبارية والهيئة العارضة لها
 ليست حقيقة نظراً كذا في جعل المزاج خبراً للمحيون ان كلام الشك في على ما هو المشهور ان الموضوع
 الاوضاع الموجودة في الخارج اما الهيئة العارضة لها والعنصرية فليكن بينهما ملك معين في
 في امر معين وامثال ذلك في الامور الاعتبارية وانما جعل المزاج خبراً للمحيون فقد اضرعت به
 الصورة النوعية فلا بد من عطف عليه بان قد نقل بعض المتكلمين ان الحكماء انما يقولون
 الخارج الى الواجب الحكم والمحكم الجواهر والعرض وهو غير مطابق للواقع وعلى تقدير مطابقة
 الاوضاع كلها من الموجودات الخارجية لا يبعد هذا ولا يصح ذلك جواباً لما يطلب الفرق بين
 العارضة لا جزاء ليست الهيئة العارضة لها والعنصرية وحمل المزاج على الصورة النوعية فانه
 ولا ذلك الكلام عليه فلا ينبغي ان يفتقد اليه قولنا ذكره هو ان من يذكره اسم على ما هو المشهور
 في ان الموضوع يجب المشهور في الاوضاع الموجودة في الخارج دون الانتساب الى ملك معين او تقرر
 الخارج في امر واحد فيشمل بناء على المشهور سواء مطابق للواقع او لا ثم في قوله وعلى تقدير مطابقة
 يكون الاوضاع كلها من الموجودات الخارجية لا يبعد هذا ولا يصح ذلك جواباً لما يطلب الفرق بين
 موجود وانما الخارج كالامور الاعتبارية فلا يبعد هذا ولا يصح ذلك جواباً لما يطلب الفرق بين
 الخارج فيشمل بالسرير موجود وانما الخارج بالامور الاعتبارية فيشمل الموجودات الخارجية ما في
 على المشهور وانما حمل المزاج على الصورة النوعية فليكن كلامه معين ولا اراد ان يباريه فيما قد
 المقصود انما ان الشرائع على الصورة النوعية ولو كان المزاج محمولاً على الصورة النوعية
 الاضرب عنه اليها في ذكره من حيث حمل المزاج على الصورة الى الكلام ثم لا نثبت ان ذلك كلامي فذكرني
 ان يفتقد اليه بل ما يباريه في هذه الطرقات تدعو الى التمسك لأمثال هذه الكلمات
 وحدة حقيقة محققة بالامر اذ لا يثبت في تجريد العنصرية فان قلت القسم الاول العنصرية
 بالمواعين والآثار فان العنصرية مختصان بالمواعين والآثار لا يوجد في غيرهما قلت المراد

وانما لو اذم واما لا يكون من مجموع امار الاجزاء المادية ولو اذم بال ازم الوحدة الى
بتركيب كاشور العبارة ليس العكس والضرورة ان اجتماع لوازم احوال كجملات المبادي
فان يبينها خواصها ليست من مجموع خواص الاجزاء كما لا يات في مثلها وعلى هذا المعيار الوحدة
واقترن عليه بان تولد ليس العكس والضرورة الا اجتماع لوازم الاحاد غير ان اجتماع
كل من الصورتين لوازم غير مجموع الاحاد والايدي ان يجعل الماخوذ من الوحدة فيكون مستلما بقوى
اصناف جميع قوى الميول التي فيه ثم ان اراد بقوله كذا المعاد فان لما هو ليس من
مجموع خواص الاجزاء انما ليست من خواص مجموع الاجزاء المادية والصورية فلان ان يبينها
منها القليل ان اراد انما ليست من مجموع خواص الاجزاء المادية ثم لكن لان ان يبينها
والعكس امثال ذلك قول لفظ الاجزاء بتقدير عبارة الى شيئا بالمادة فلا وجه لهذا الترتيب
هذا التفسير وادرا في بقوله بل لوازم الوحدة الى صفة بالتركيب ثم قوة الجبل المولف فيكون
على اصناف جميع قوى الميول في هذه الظاهر بل خذ الواتع ثم ما ذكرته في تعريف الوحدة
الحقيقية والنقص في التعريف لمجرد المنع من زعم بل لا بد من اثبات كونها مادة النقص خارجا
التعريف مع وفاء المبدأ المعرفة او اثبات كون مادة النقص اخذ في التعريف مع خروجه
حتى يتم التعريف جامعيتها او ما نبيته ثم نقل المقترض عن بعض النقاد ان قال ان كفي في الوحدة
الحقيقية حلول بعض خواص التركيب البعض يكون الوحد التركيب في الحال بل هو محال حقيقة
وان كان محلا عينيا وكذا الجوهر التركيب بينهما قد وجه الشئ التركيب الحقيقي بينهما وان لم يكن كذلك
لا بد فيه من شرط آخر فقام بتعيين شفا ذلك الشرط في صورة التركيب في الحال المحل لم يخرج من
الوحدة الحقيقية منها فلا وجه للوحدة الحقيقية عن التركيب في الحال المحل المذكور والى هذا
على انما نقول لو لم يذكر في الدليل ان لا يكون السور بالتركيب من القطع الحسية والمادية
بينها واحد حقيقيا وهو خلاف ما صرح بالمحققين واقترن عليه ان الواحد الحقيقي لا يكون
ذاته امر واحد الا انه امر متعدد توصف بالوحدة اذا اخذت مع صفة واحدة كالتركيب من اربعة
اجزاء خارجة فان ذاته اربعة اذا اخذت مع صفة واحدة كالاربعة او المربعة توصف
فيكون اربعة واحدة او مربع واحد ولا يمكن ان التركيب في النوع ومحل ليس واحد حقيقيا
ليس واحد حقيقيا كما حسب بل هو واحد صناعي كالحق في موضع قول كلامه هذا مع ما فصل في
منه كذا في بني ان الواحد الحقيقي لا يكون في ذاته اجزا متعددة ولا يفتي ان لا يكون الواحد
الحقيقي مساويا للتركيب فلا يكون شرف التركيبات واحدا حقيقيا وهو خلاف ما طبق عليه

كاد ريسان

كانه ريسان في بعض المواضع تفصيل ذلك فان نظره **و** فانه ربما غفل في تصديق لفظا
اخر اذ قلت على ما طالع في ان الطان التمثل لا يزيل في حقا بقوى احوال ذلك التمثل ان يزيل
الحقا من نفس الحكم بان يترك الزينات المتحركات ثانيا الفطرة متحدة لفيضان الحكم الكلي في
الحال فيترك التفسير او يصير من خط الزينات مع الفيضان الحكم الكلي في الحال او يقرن عليه
الحكم كالمكان في حقا بقوى احوال لا يزيل في حقا بقوى احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
في الحقيقة بل لا يزيل في حقا بقوى احوال لا يزيل في حقا بقوى احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
امر اخر لا يزيل في حقا بقوى احوال لا يزيل في حقا بقوى احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
بدون زوال حقا بقوى احوال لا يزيل في حقا بقوى احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
التعريف وبل يتركه بل حكم بان حقا بقوى احوال لا يزيل في حقا بقوى احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
بزال في كل سبب **و** وقد تحير في انما لا يزيل في حقا بقوى احوال لا يزيل في حقا بقوى احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
استظهر بان ما هو جز حقيقة ليس محال ما يتصور ليس في حقيقة واطلاق المحل في الجز
مسألة نظر الى اتحاد الجز والجز في الذات والتغاير في التعقل والاعتبار في عينه هذا كما
في التركيب البسيط كالمسحوق تفصيل فان قلت ما الذي يثبته من احوال الذات لا يزيل في حقا احوال
الحقيقية في المادة والصورة موجودان بوجودين متغايرين ولا يمكن ان يكون التركيب
والفضل بوجودان بوجود واحد موجود الكل لا يمكن ان لا يزيل في حقا احوال لا يزيل في حقا احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
قلت يلزم الحمد والاعزاز من احوال الاول وهو وجود الكل بدون الجز او قيام الواحدية
تسببه قلت طبقة الجنس المحل هو شرط الفصل على ما سبق تحقير لا يزيل في حقا احوال لا يزيل في حقا احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
ولا في الى راج فان الميول لا يزيل في حقا احوال لا يزيل في حقا احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
وكيف لا راج حيث اذا امر ان يحصل منها ذلك ومنه فانها الشفا لو كان جسمية التي يتركه بل حكم بان حقا احوال
وجود يحصل قبل وجود النوعية كان سبب الوجود النوعية كالجسم الذي يملكه المادة
كانت قبلية لا بالزمان بل بوجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا يزيل في حقا احوال لا يزيل في حقا احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
الحكم كذا فان العقل لا يمكن ان يضع في شيئا جسمية في طبقة الجنس وجود يحصل
ويضع في شئ اخر في طبقة الحيوان النوع في العقل لا يزيل في حقا احوال لا يزيل في حقا احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
فيكون في طبقة النوع بل كان جزا من العقل يغيب بالانسان في طبقة النوع لا يزيل في حقا احوال لا يزيل في حقا احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال
في الوجود العقل مع انه احد في النوع تارة ولا يكون العقل في خارج مع ذلك ليس في
ان يتركه بل حكم بان حقا احوال لا يزيل في حقا احوال لا يزيل في حقا احوال بل يتركه بل حكم بان حقا احوال

بموجب اجزاء المحل

لا يقتضي وقوعها مع وجودها ان اراد ان يثبتها بغير وقوع القسم الاول و وقوع القسم
الثاني بحد ذاته و ما ذكره في موضع الاستدلال لا يقتضي ذلك و كما ان المراد انها صادقة
متعددة فان كان هذا مستغنيا عن العبارة قوله القسم الاول و بغير وقوع القسم الثاني
و وقوع القسم الثاني لا يقتضي وقوع القسم الاول و وقوع القسم الاول لا يقتضي وقوع القسم الثاني
في الصورة الاولى مفصلا و اما في الصورة الثانية لم يرد بالعبارة الاولى من الصورة الثانية
الحكم فكيف يستقيم الحكم عليه بل انما يقتضي ظهوره في صورة اخرى و كما ان المراد من احتمال
هو الاجزاء العقلية لا مع احتمالها في تقدير احد القسمين و كيف لا و علم ان المراد
ذلك فان حاصل القسمين لا يقتضي الاخر فالمراد الذي في قوله لا يقتضي وجهه انما هو احتمال
العقلية متفاداة في مفهوم فقه فيما صدقت عليه فيجب فيها متفاداة في مفهوم لا يكون
عليه لامر واحد و المتفاداة في مفهوم يقتضي كون معلوما بعبارة واحدة متفاداة في مفهوم
القسم الثاني و من حيث انها متحدة فيما صدقت عليه لا يقتضي القسم الاول و ما هنا صادقة
متعددة و هذا هو صحت انما المتفاداة بالاحكام و لا يقتضي لانها في الاجزاء العقلية
المراد بها في تقدير الترتيب و من القسمين المذكورين لان كلامه في القسمين في الاجزاء
المعوم و هو مع ما اجزاء العقلية من الجواب ان احتمال القسم الثاني مع تقديره باثره مستغنيا
العبارة عن ذلك قوله و اجاز الحاصل ذلك مع عدم فاداة العبارة فلا يقتضي الحكم على المعنى
الاعم و ان لم يكن هذا العبارة و لم يكن الصورة بذلك معنى فان عدم وجود الصورة بهذا
انما يستلزم عدم كون هذا المعنى مع العبارة فاذا جاز الحاصل على معنى لا يقتضي العبارة انما
الاراد و ما صدق على الصورة لها معاني كثيرة منها ما يميز الشر و يستلزم الصورة فائدة
في الامر الصادق فان التميز عند العقل بوجه ما بالامر الصادق عليه و ذلك يقتضي
معلوم بذلك الوجه بل نقول الامر الصادق على الصورة و باعتبار وجوده في هذا المعنى
قوله الصورة لم يرد بالمعنى الاعم من الصورة العقلية و الحكم على كل واحد و ليعلم ان ذلك
الحق التحقيق ان معنى المستحق لا يقتضي على النسبة بالتحقيق فان معنى الايضاح لا يقتضي
ما يعبر عنه في الفارسية بغيره و سببه و اما ما لا يميزه من مفهوم الموصوف لا فاما و لا فاما
او لو فخر في مفهوم الايضاح كما كان معنى قوله التوب لا يقتضي التوب الايضاحي و لو
التوب فيه مخصوصه كان معنى التوب لا يقتضي ذلك معلوم الاشارة به من القسمين
المعنى ان مقتضى عدم العقل الحكم بالبرهان بان بعضه من تلك المعاني لا يوجد

بكون

يكونا بما يقتضيه آخره فان كانا معا فلهذا كونه و سببه هو معنى بعضه كذا و لا
المقصود لم يميز ان يكون هناك شر هو الايضاح الاسود و هذا كما ان العقل لا يحكم بالنظر في
عنان الحبس لانه معتبر فيه ثم اذا احفظ امره بان لا يثبت الموت اليقيني علم بان هناك
صاحبها بالمرضى من هنا يظهر ان الاوضاع المستتقات و ما في حكمها كاستحقاق التوب
ذلك الحكم الزايع بعد تصور بعضها بالمكنة في الحقيقة كاد في الاوان فان كنهها عندهم بغير
ذلك نازع بعض الحكم بانها لا يقتضيها ولو كان مقتضاها مبادي الاستحقاق لم يقتضها التوب فان
لا يكتفي ان اللون المعنى الذي اخذ ليس جوهرا فاما بذا و قد سبق معنا انه وان كان
خلقت طاهرا و بغير الشيخ و المتأخرين لمكنة ما افصح عن المعلن و الفطرة الالهية تامة
لنا من يميز ما بين ذنبي الشفاء بل انقلب ذلك نوم آخر و كل ميسر لما خلق له فانما يقتضي
بوجهه منها ان قد لا يدخل في مفهوم المستحق الموصوف غيرم لجواز ان يدخل فيه لا على وجه التعميم
و هذا الخصوص بل متعلق بالحدث الذي هو ما خلا الاستحقاق به لا بغيره كما يدل عليه تفسير القول بان
بما يدل على ذاتهم باعتبار معنى معين و قد مر تفصيله في باب الوجود و منها ان الشر هو
و اخذ في مفهوم الايضاح وصف التوب قبل التوب لا يقتضي لم يكن معناه التوب الشرع الا بغير
كما حسب معناه التوب الشرع الباطن او الحكمي جبراه و لكنه اذا دخل في مفهوم التوب
التوب الايضاحي لم يكن معناه التوب لا يقتضي بل كان معناه التوب الشرع الباطن و ما
ذلك هو و منها ما اوردناه انما على ما افادته من ان المقولات من المستتقات لا مبادي
و اما ما ذكره من ان ليس من يميز ما بين ذنبي الشفاء فلا يقتضي صدق من يتبع كلام هذا العالم
مع ما في الشفاء اقول لا نقول لجواز ان يدخل في مفهوم المستحق الموصوف لا على وجه التعميم و لا على وجه
المخصوص كلام خالص من التفصيل كما لا يخفى على اهل التفصيل فان كل مفهوم فاما عام او خاص و كذا
منه ان يقتضي بالحدث الذي هو بهذا الاستحقاق به لا بغيره ان تعلق الحدث بشره مستلزم اية
الشيء و لا يكون عام و لا خاصا ليس من مقتضاه و لا يميز فكيف يتعلق بشره بل ذلك يقتضي
ما ذهب اليه المتأخرون و يشعرون هذا القائل في معنى وجود ذلك الشيء متأخر من حصوله و وقوعه
ذكره التوم في تفسيره من هو بعبارة ما ذكرناه فان معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا بغير
هذا الوجود و معلوم ان العلم بالشيء بالوجه هو عين العلم بالوجه لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار المحض
موضوع بوجه معلوم لذات مجهول كما هو التحقيق و معنى وصف الذات بالاهتمام ان ليس من مقتضى
المستحق بوجه من الوجود كما قيل في بحث بشره انه يدل على بقاء التوب في الامر به و اراد ان العاقل

والصورة فان قلت كون المادة والصورة ذاتا واحدة على ما ذكرت انما يتم في المركبات
الجزئية كما يثبت ان هناك مادة واحدة بالفعل في ازان يكون مادة وصورة باعتبارين وانما
الغير المتساوية للجزء كالنفس فلا يتصور فيه ذلك وهناك امور متعددة مختلفة الحقيقة كالعلم والادب
العصب فكيف يكون هذه الامور مختلفة الحقيقة عين الصورة النفسية وهي واحدة في الفكر
او واحدة في الطبيعة لا كثره في النفس فليس في النفس وجود واحد بالفعل نفس الامر بل هو وجود
واحد في كل واحد من سائر اجزائه كما ان الياقوت ايضا كذلك غاية الامر ان الاجزاء التحليلية
في الياقوت حقيقة واحدة والجزء التحليلية المفردة في النفس متباينة مختلفة ولا يلزم في
كون الاجزاء فعلية الا يري ان الامر التحليلية المفردة في الكيفية الواحدة التي تقع فيها
انواع مختلفة كما صرح المصنف الثاني وان الاجزاء التحليلية الوصفية الكثرة الواحدة الحقيقة
في تلك السمات مختلفة قال بهن في طبيعيات كتاب التحصيل انما يرى جابا مكرمة في الفاعل
الاختلاف ليس فيكون بالارادة ويعتمد في نمو وطلب بل لا يخل فيها ويجب ان يكون اول
الاجسام خصوصية جسم ليست لاجزائها فان له خصوصية جسمية لم يصدر عنه فعل خاص
والاعتقاد في طلب بل لا يخل في نفس هذا الجسم في حيث هو هذا الجسم فانه نفس لكل واحد من
واجزاء العنصرية ولا اعتقاد كما ليس لكل واحد من اجزاء العين البصار بل البصائر
عين والنفس البدن با هو بدن فليس ان يكون في النبات خصوصية اجسام ليست لكل واحد
من اجزائها فوجود الاجزاء فيها اذن بالقوة لان كل ما يكون وحدة بالفعل فالاجزاء فيه
هناكلاد وهو صريح في ان الاجزاء في الموايد بالقوة ووحدة بالفعل كما تقتضيه فان قلت
التركيب الاتحادي الذي ذكرتم في الانسان في معتقدي ان نفس التي هي صورة جوهر مجرد في النبات
كما في الشجر وتبع المصنف وبن جسم والتركيب الاتحادي منها مستند فيكون الجسم الجسم
قلت لان التركيب الاتحادي منها مستند فيكون ذلك لا في الصورة وان الصورة والمادة
مختلفين في الخارج حتى يكون هناك جوهر ومادى بالفعل ورم في جوهرتها واحد الاحوال
المذكورين فان الانسان امر واحد فعلي النطقة اليه بالوسايط التي ذكرناها وهو واحد
ليس في الخارج جزرا اعتدال مادي ولا مجرد كما برر مراتب الاعتقادات المذكورة في العقول
بحسب اثاره اما جوهر قابل للابعاد فانما حساس في كل الحركات والاختلاف في ان طبيعة
الانسان لا يقبل الالبعاد والنفس مستند لان يكون له مقدار في وضعه وجزءه بل في كل
لا يستلزم تبعية من هذه النفس كما جاز ان ينقلب الحيوان الى امر اخر يكون فيه بعض صفات

الحيوان دون بعض آخر منها كان مات النفس مثلا فانه بقي في المقدار والشكل والبدن
والاحاسن فاذا انقلب الى امر لا بقي في المقدار والوضع والتجربة فيه اذراك الحركات
انقلب الى مجرد ويخرج الجرد الذي كان فيه بالقوة الى بالفعل ولا يسل على امتناع ذلك فثبت
السؤال اخذنا بالقوة لكان بالفعل فاذن يكون نفس الجرد في الصورة انما
تجسيدا كما هو شأن سائر الصور والجزء التحليلية انما هي انما تقوم في لفظنا وادراكنا
يصدق عليه انه مركب الحركات وانما جالس مثلا فان كان هذا النفس هو البدن للصدق عليه ذلك
الحركات في البدن مادي ودر كل الحركات مجرد كما هي في صورة ان كان النفس او مجموعها
يصدق عليه مثل الباس في نفس الجسد على الجرد على مجموع مجرد ومادى في الغير ومنها ان تقوم في
بالحيوان الناطق ونسب الناطق بذكر الحركات وهذا التبريع بالصدق على النفس
وحده لا يمتنع ولا على مجموع النفس البدن لا يصدق عليه لا بعدا فلا يكون جسدا ولا على
وحده لا ليس من كل الحركات ومنها ان التركيب من الجرد والمادى بحيث يكون مجموعها
واحد بالمعنى غير معقول ومن ثم قال المعتزلة الجرجانية في حاشية شرح مكية العبد وانما ان
معية مركبة من جزئين احدهما البدن المادى والثاني النفس المتحركة فليس كذلك لان كل من كانت
جسد آخر اذا النفس تحت الجود الجرد والبدن تحت المعارف فتركيب بينهما اصلا العلم انما
مقتضى وسامع ذلك فم لا يجوز ان يكون العقل الفعال مع ما يفصل فيه ويدبره امر بالمعنى
انما اذا كانت النفس الجرد والتحليلية في الانسان فيكون حصولها فيه بالقوة لا بالفعل فثبت
تركيب امر واحد حقيقة من الجرد والمادى فيكون معنى الثالث رايه بانا والموقف بالحيوان ان
هذا الامر الواحد الطبع وهو وان كان يمكن تميزه انما اوضح كمن ادراك الحركات ليس من
حيث انه كذلك فتركيبه من الجرد والمادى فثبت ان الجرد والمادى في كل واحد من
التركيب من النفس البدن الاتحادي مما ذكره بهن في كتاب التحصيل بقوله فثبت بان في البدن
الحيوانية النبات خصوصية جسمية وهذا لا يفار لا يصدر عن الجسم بما هو جسم مطلقا
يكون سبب خروجه ذلك السبب هو المبدأ الذي تسمية نفسا منه وحين البدن الاتحادي
اقول هذا الكلام وان كان من حقا ان يكون منه ولا يفرق عليه وقد بينا على حاله في
النفس كما سيقتضيه القارىء ويورد عليه ما استوفى حاله في بيان هذا السطر في التحصيل
التحصيل في بيان هذا القول فثبت ان النفس لا يخل في مقاسدة فتقول اول ان القول من الجرد
به لا يلزم كبره فلهذا لا يلزم او بعض منها لم يدر على الجرد بالفعل حال السطر كما لا يخفى

المفاتيح اذ المسمى واحد في المخرج مركب في الذهن وفي هذا الاصل شارة اما المسمى اقول لا ريب ان
 التركيب يقتضي تعدد الاجزاء وتغايرها والحق في شارة ذلك حاصل ما ذكره الان في مركب الذهن
 بسيط في الخارج فليس تركيبا في الخارج بل هو صطلح القوم فان تعذر الاصطلاح المشهور في قولهم ان مركب
 مركب جزاء وهذا كما اصطلح بعض الصوفية على التبعين الاصطلاح الاطلاق والهووية الالهية ثم
 واما ما قلناه في الفقرة من ان المسمى لا يطبق على القوم من الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء غير متحدة في
 فيكون المادة متحدة في المخرج مع المركب ان يكون محملا لغيره من حيث انها جزء له كيف وفيه
 انها جزء يكون الجزء الاخر لا محالة خارجا وبهذا الاعتبار لا يصح حملها كما في فقرة وفيه حملها
 عليه في حقيقة اخرى وهو ان يؤخذ مطلقا لا بسطحه في الجزء الاخر منها اقول المادة فمركب
 جزء وقد عرفت انها من هذه الحقيقة لا يصح حملها بل ما يصح حملها من حقيقة اخرى في المخرج ان
 المادة لا تحذف الجسيم وانما هي من الجسيم كما ذكره القوم فان ما ذكره هو ان المادة غير متحدة في
 الجسيم محملا وبما ان المادة فمركب منها مادة جزء وما ذكره هو ان المادة متحدة في الحقيقة
 بل على غير حقيقة الجسيم بل في حقيقة الطلاق وهو مركب الاطلاق ليس مادة وفيه حقيقة ان مادة جزء
 لم يحصل ما قلناه ان الانواع الحقيقية كلها باطلا فاجرة ومركبات ذميمة فاجرة الترتيب فيكون
 اقرب من حصولها الصورة النوعية اقرانية في تفسيره احدى فيفسد على الاجزاء ويجوز
 الترتيب الذي هو متصل واحد بسيط في الخارج وعلى ذلك ما لا يتصور في المادة وبصورة في الحقيقة
 بجزءها المتوحد ان يكون للجزء العنصرية في وجوده في المراتب الثلاثة فيقول ما ذكره مخالف لما قلناه
 وغيره من المحققين بل يقول الشيخ هذا المذهب قال كثر قوما في زماننا اخترعوا مذهبا جديدا
 وقد بالغ في رده حيث قال لو كان اراي هذا كان المركب اسلطا عليه ان انقلب فيه فعد
 فلم يخرج الفرج والابن في هذه المسمى فانه لا يثبت على ان البنية المسمى ارض لا ينفرد به
 بل كل طوبى الى القرض على ان ما ذكره من ان العناصر ليست حاصلة بالفعل في المراتب الثلاثة
 الشيخ هو عدم تعارض العناصر في الحقيقة قبل وجوده في المراتب الثلاثة قال كثر قوما اخترعوا مذهبا
 مذهبا جديدا وقالوا ان الباطن اذا اترجبت في الفعل بعضها بعضا في ذلك بها ان
 يخرج صورها فلا يكون احدى منها صورة الى حصة وليس في صورة واحدة فيجربها في صورة
 صورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امر متوسطا بين صورها ويرى ان المخرج بذلك
 القبول للصورة النوعية التركيبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى هي صورة النوعية
 جعل المخرج مازالا صورة واحدة فيكون هذا المعنى ان المركب اذا اسلطا عليه ان رده في المراتب

بعينه بدل ما ان المذهب الغريب هو ان العناصر بعد الاقتران في الفعل بعضها بعضا في بعض
 وليس هو الا صورة واحدة يستعد به كما يقبل الصور النوعية التركيبات فيقتضي هذا المذهب
 لا يمكن المخرج لان يستعد به المادة لقبول الصور النوعية التركيبات بل لا بد من صورها
 واحدة فيتم استعداد قبول صور التركيبات والشيء انما هو ذلك عليهم وفيه ان العناصر المتحدة في
 الى صورة اخرى لقبول صور التركيبات ليس كلامه هذا لانه ان المذهب الغريب هو ان
 العنصرية في باقية في المراتب الثلاثة كما حسبنا اننا لم نكن في الشيء قد استعمل على عدم بقاها
 العنصرية في بيانها وانما يستعمل في الحقيقة المخرج في كل من العناصر على ما هو هذا القدر بل
 واضح على صدق ما افاده انما هو ان ليس في المراتب الثلاثة في الشيء اقول هذا المذهب في
 ما صرح الشيخ ونقد هذا القائل انما هو ان الباطن اذا اترجبت في ذلك انما هو ان
 لو احدى منها الصورة الخاصة ويلبس صورة واحدة في حقيقة المراتب الثلاثة فيكون
 المذهب جعل تلك الصورة امر متوسطا بين صورها في الحقيقة اي صورها العنصرية ويمضي ان
 تلك الصورة ليست استعدادا في المخرج لقبول الصور النوعية التركيبات وبعضهم جعل تلك الصورة صورة
 اخرى هي صور النوعية التركيبات ثم قال لو كان هذا اراي هذا كان المركب اسلطا
 عليه ان انقلب فيه فعد في المراتب الثلاثة الى اخره فيكون في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة
 شعبان في المذهب المستحدث بل هو لا يصل الى حقيقة فيكون ذلك مع ان الباطن
 تناو في ما ذكرناه من اصل هذا المذهب بما وجدنا في نظر المذنبين في اصحاب هذا المذهب
 في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة
 حيث قال ان كان كل جزء من الاجزاء في الاستعداد في جميعه وانما اختلف في المراتب الثلاثة
 بالاشد والاضعف في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة
 فان كان يكون ذلك في صورة واحدة لا تميز بينها بل لا بد من تميزها في المراتب الثلاثة
 اما ان يكون بامور مختلفة في صورها فيكون كانت امور عينية فلما ان يكون في المراتب الثلاثة
 بغير طبيعة الشئ او في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة
 التي يميزها في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة
 مستل في الحقيقة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة
 العناصر لا يقتضي وان كانت تقتضي جيلان يكون لها عند الاقتران خاصية استعدادها
 ذلك في حقيقة استعدادها في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة في المراتب الثلاثة



به لاله لب لباب
 چو زنده سخن به است
 از هم که دست مهر
 صاف طبع زینت طاهر
 همچو نوس ناله
 کو بر غمت که جان نوب
 عرش به است سخن سحر
 دل سوداگر چه جد جگر
 سینه ناطق آن غم که

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والمؤمنين
الذين هم خير خلق الله
أجمعين

والسلام على
سيدنا محمد وآله
الذين هم خير خلق الله
أجمعين

والسلام على
سيدنا محمد وآله
الذين هم خير خلق الله
أجمعين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والمؤمنين
الذين هم خير خلق الله
أجمعين

والسلام على
سيدنا محمد وآله
الذين هم خير خلق الله
أجمعين

والسلام على
سيدنا محمد وآله
الذين هم خير خلق الله
أجمعين